

كتاب
في تاريخ
الاسلام
من
القرن
الاول
الى
القرن
الثاني
هـ



Bibliotheca Alexandrina



0107584

المُسْتَصْفَى

مِنْ عِلَالِ الْأُصُولِ

لِلإِمَامِ أَبِي حَامِدٍ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

وَبِذِيْلِهِ

فَوَاتِحُ الرَّحْمَتِ بِشَرْحِ مَسَالِمِ الثَّبُوتِ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

الجزء الثاني

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من

كتاب المستصفي من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائح الرجوت

للامامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري

بشرح مسلم الشبوت في أصول الفقه أيضا

للامام المحقق الشيخ محب الله

ابن عبد الشكور رحمة

الله ونفع به

أجمعين

(تنبيه)

(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائح الرجوت

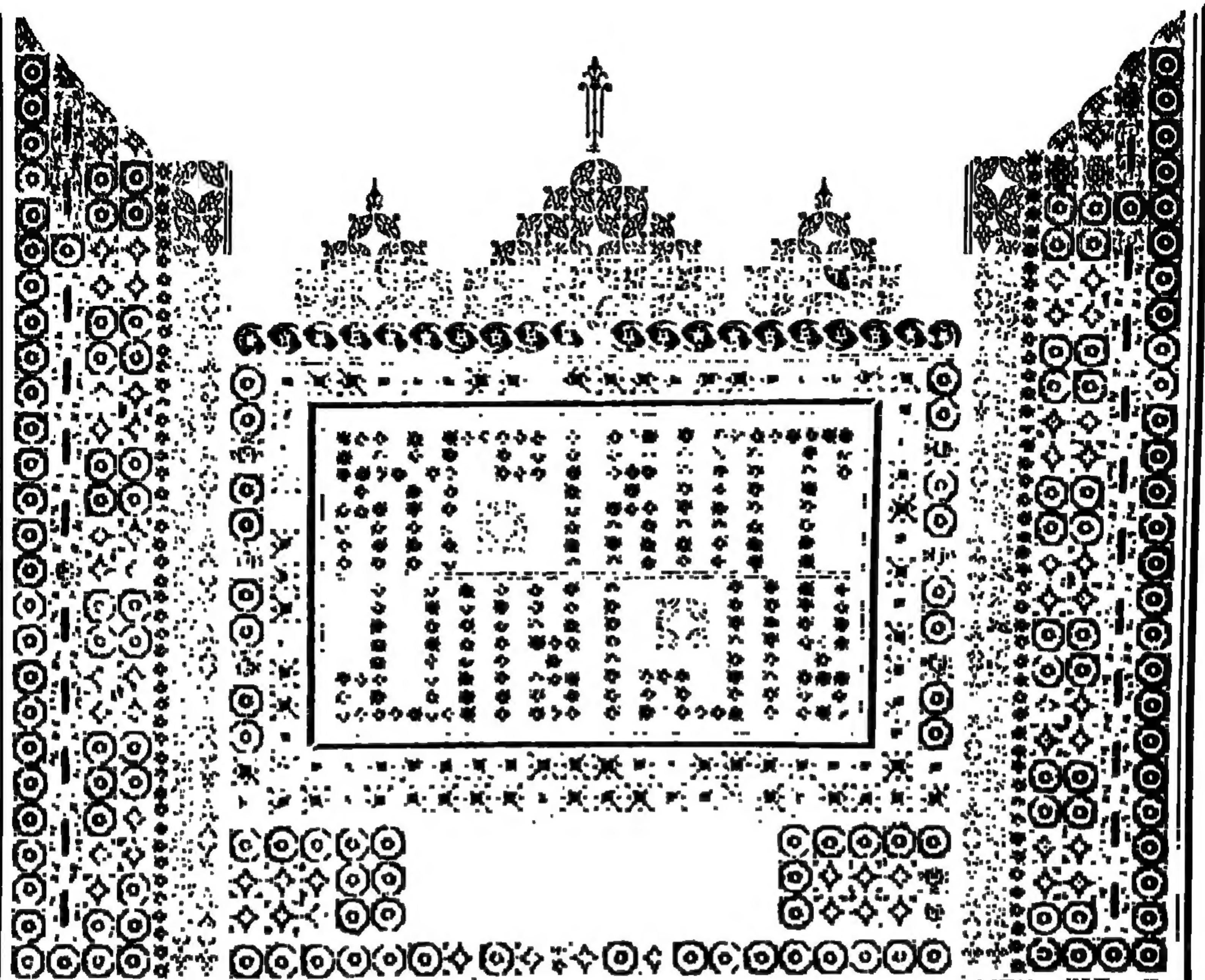
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجريه



﴿ النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعل كان للندب أو الوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم ما مورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشئ إشارة كانت أو لفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعل إيقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل (مسئلة) قوله صم كما أنه في نفسه يسترددين الوجوب والتسبب فهو بالإضافة إلى الزمان يسترددين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يسترددين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجرد واحد مختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتردد اللفظ كترده بين الوجوب والندب لكنني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنمى بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقل اقل إذا لم يقل اقل زيدا أو عمراً فهو دون زيادة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يسهل على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية إلى الدين والملة الخفية وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهينا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا شرع في المقاصد (أما الأصول فاربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أولاً والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحي متلو) أي واجب مراعاة نظامه وهو

كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا يعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله قلنا يحتمل أن يقال يصير عتسلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير عتسلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا لان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كما أن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما قبل قوله صم وكنا لان شئ في نفى الوجوب بل نقطع بانتفاءه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فبقى الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية ويعتضد هذا باليمين فانه لو قال والله لأصوم من لبر بيوم واحد ولو قال لله على صوم لتفصى عن عهدة النذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسر بمحتمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقولى اقتل أى اقتل زيدا ويقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ بل ليس تفسيراً انما ذكر زيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك ولا بالتجاوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولا) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحي اما (قول كل الامنة) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة في العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو الاظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تنبئ به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه باتفاق الأئمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة العمل في النازلة وان كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا قلنا ما أذاقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فندرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلا يبعد بها الا اذا قص في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بها ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فلا يبعد لانه ليس الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالأدلة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) للبارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابقا لما نقل عن الآمدي أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للعجميين والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لا حجة فيه أصلا ولو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القائل كلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأمرية والا كان هو كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الاخر اذا لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجمولة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانا اذا راجع الى وجدنا نعلم أن في أذهاننا نسبة نعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه انفسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو اتمام زيادة وليس بتفسير اذا اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر وعدد وان اراد استغراق العرف فقد اراد كلية الصوم في حقه وكان كلية الصوم شي فردادله حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا للراد لا استثناء زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعدد لانه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجه مذهب الشافعي قد تكافأه في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمتممة لا تبعاد ارادتها في اللفظ فلو قال طلقت زوجتي وله أربع نسوة وقال أردت زينب بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشاركة أما الطلاق فهو موضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الأعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات (شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين يعنى قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئياته ففي هذا إشارة إلى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون الا بالاحتياج فاوقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما اوقع مجازاة مع الخصم ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسى ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بإرادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (بغايات) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فان دفع ما قيل) في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زيد قائم مغايرة لمفهوم الاخبار) وهي الحكاية (وللنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكى عنه (والصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان) فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسى هذا ويحوم حوله ما نقله على الفارسي رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصه من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفا جعله مطلع على علومه تعالى هذا (نم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والإرادة عسير) لأنه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكما هي متخالفة الحقيقة فأن البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امرأ واحد بسيط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار العلاقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنتسبان غير معقول واذا كان فيما بين المنتسبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذي يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني المملوطة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة حسب ترتيب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات الباري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الإرادة بل هي متعلقة بافادتها وأما عسر معرفة مغايرته اياهما فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هذه المعاني أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظي على ما ينادى بطواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات الباري أو النفس والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال لا يمكن عسير أن لا يرتاب في أن هذا من هذيانات الفلاسفة ولا نساء دعليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف ألم ترهم كيف يسرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالحيارى لما كانوا على عبياء ولزمهم ما لزمهم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شي واحد جوهر أو كيفاً وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبين هذه المسئلة قافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعات لأمرا خارجيا أو للصورة الذهنية) كما مر في صدر المبادئ اللغوية (فالنفسى اذا كان مفادا للفظي) كما اشهر (و) الحال أنه (لا يكون أمرا خارجيا) وهو ظاهر (لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يتم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلبنا صيغة العموم فليس هذا نظيره بل نظيره ان يقال صم الايام وصل في الاوقات اما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا للعموم ولا بخصوص لكن الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لاتصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل الصوم أبدا وتحقيقه ان الامر بالشئ نهى عن ضده فقوله قم وقوله لاتقعد واحد وقوله تحرك وقوله لاتسكن واحد ولو قال لاتسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لاتسكن قلنا اما قولكم ان الامر بالشئ نهى عن ضده فقد ابطالنا في القطب الاول وان سلبنا فعموم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان السكون المنهى عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره واما قياسهم الامر على النهي فباطل من خمسة اوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبتت توقيفا (الثاني) اننا لانسلم في النهي لزوم الانتهاء مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لاتصم يجوز ان تقول نهاني عن صوم هذا اليوم او عن الصوم أبدا فيستفسر بل

ضرورة) كيف ومن تصور النسبة الطولية في اضرب لا يسمى طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على ان قوله مخصوص بالاخبار اللهم الا ان يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الواقي في دفعه ان غاية ما يلزم مما ذكر ان النفسى هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه ان يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي بنا في ما قد مر ان الالفاظ موضوعة للعاني من حيث هي لان المراد من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على انها) نسبة ذهنية بانها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحواشي القدر الضروري ادراله المفردين و (لا يلزم) منه ان يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أى كونه تعقلا (بل يجوز ان يكون) هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا انما يدل على التعقل هذا اما لو اراد مطلق الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في امثال هذه الفنون (اقول انهم ان نسبة حاكية وانما تكون بحصول صورة المحكي لا بوجوده بنفسه) كافي العلم الحضوري فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراله النفس وصفاتها حضوري ولا بعد في ايضاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحاكية للمحكي ولا يصلح لذلك معلوم الحضوري كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من اهل الاسلام ان علمه تعالى حضوري مع انه عالم بالنسب والحكايات ايضا قلت ذلك الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداده ثم هذا ايضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بان افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما بهما قايما خارجا بل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما يلزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت لا عائب على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل اراد هذا القائل ثم اجاب عنه فليس فيه تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده ان وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا بل امرام صاحب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية من تعقلها وتعقل طرفها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحاكية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات (واما الانشاءات فلا خارج لها البتة) فصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو ان الكلام النفسى الذي هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض وقيامها بذات الباري عز وجل أو بانفسنا قيام بحيث يترتب عليه آثار وهو باطل والالزم ان يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم معدوما أو قيام بحيث لا يترتب عليه آثار وهو قول بالوجود الذهني وقد منعوه وظنوه شيئا فريا الا ان يقال ان انكار الوجود الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازي

النصر يح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تصم فانهى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق النهى ولا يغنيهم عن هذا الاسترواح إلى المناهى الشرعية والعرفية وجعلها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علماء ضروريين بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا يجرد صيغة النهى وهذا كما أنانوجب الإيمان دائما لا يجرد قوله آمنوا لكن الأدلة دللت على أن دوام الإيمان مقصود (الثالث) أننا نفرق ولعله الأصح فنقول ان الأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنهى المطلق يعنى والوجود المطلق لا يعنى فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لأفعلن بربرة ولو قال لأفعلن خنت بربرة ومن قال لأصوم من صدق وعده بربرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الأمر على التكرار لم تعطت الاشغال كلها وجل النهى على التكرار لا يفرض اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهى عنه وهذا فاسد لانه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطابق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن النهى

في شرح الاشارات انا وان سلمنا الوجود الذهني للأشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شبروا والذيل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودة ذهنيًا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام الجارحي وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فيها وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادثا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثانى أن لا يكون هذا المقرء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يواخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواتر عن العصاة والتابعين المؤاخذه بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقرء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبها يكون انشاء وخبرها وهي صفة قديمة غير مخلوقة كما فى سائر الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وان شئت عليه البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وان شئت عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لانه هي مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بمعنى آخر تكسب تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة ثانيا فصارت لفظة أخرى وهكذا الكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انخفضت في صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فطورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شئ واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقرء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر بالبهت هذا هو الذى رامه الامام الهمام أغنام الأئمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكاتبنا له وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق البهتة أو أراد به كسوة التعين الذى اكساه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقرء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التى فى الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلام الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلمًا ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا كلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آله ولا حرف والحروف مخلوقة

يقتضي قبح المنهى عنه ويجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضي الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبيح تسميه العرب أمرا فتقول أمرا بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابع للامر والنهي لاعلة ولا متبوعا (الشبهة الثالثة) ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له قلنا وقد حل في الج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرايح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بان القرينة فيه اضافة الى أسباب وشروط وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلاف الصائرون الى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر بتكرار الشرط واختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله اضربه ان كان قائما أو اذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي نحو من انحاء التعيينات التي اكتسبها الكلام عند التلفظ ولا شك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصايا رضي الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووجبه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقرؤه بالاسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والكلمات كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوما وهذه الاشياء فن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرؤه ومكتوب ومحفوظ من غير منازعة انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الائمة أيضا وما قال محققو الحسابلة ونقلوه عن الخبير الهمام الامام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقرؤة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتمموا في تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبد الشكور الساطي أيضا ما بني به هذا ما أعطيناك اجالا لما لا ترضى التقصير عن ابائه الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائفي لقد قام أحد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضي بسط طاق الكلام واذا الفن غريب أعرضنا عنه (الاصل الاول الكتاب القرآن) لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمزل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (للايجاز بسورة منه) أي بسورة هي بعضه ان كان التعريف للجموع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمنزلة ان كان المفهوم الكلي (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس تحديدا) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يفيد تميزا) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للايجاز ليس لازما بيننا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الا حا من العلماء والاخفى لا يعز ما هو أجلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للايجاز وان كان كذلك) أي لازما غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أي للايجاز (لازم بين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأتوا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للايجاز فهو لازم بين (فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم للايجاز لكن كونه مبهما أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة ايجاز كل آية آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الا حا من العلماء فافهم ثم بقی أنه هب أن الانزال للايجاز والاعجاز نفهم ما من اللوازم لكنكم ما ليسا أجلى من المعروف حتى يدرك أو لا ثم يدرك به المعروف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لاسميا في كتب مشايخنا الكرام (مانقل بين دفتي المصحف تواتر وفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويح بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من جهة توقيفا ويمكن هذا العمل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بجالة القيام وهو كقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجه فممن شهد منكم الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشرط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكان الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احالوا ذلك على الدليل احلنا ما يتكرر ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتعديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم السمي) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيديو به وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الاخرى وعلى معنى المقروء اشتبه المراد فعرف تعريفه بالفظي المتعين المراد من بين المسميات فلا دور (أقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجوهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلا متواترا وانزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصول فان استقراجه الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) انه صدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى المجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فانهم (على أن الكل أيضا كلى) له أفراد كثيرة في صدور الحفاظ و(على السنة القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير اراءة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان الاعتبار في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأي شخصا لكن يرد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم بجنس بل اسم بجنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة (اسم لكل من النظم المجزؤ والمعنى المستفاد) أي لمجموعهما والغرض من هذا انه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرها من الاوصاف المنصوصة فصاحبا بحيث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤكدهما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذواليد الطولي في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردعي مع أن القارئ بهالم يقرأ القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه صاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب الجعفي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووقفنا لما يرضاه بين بركتهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجهه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد يسقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل (مسئلة) مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقعية قوم ثم منهم من قال بالتوقف في المؤخر هل هو ممثّل أم لا أما المبادر فممثل قطعاً ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضي الا امتثال ويستوى فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولاً فنقول للتوقف المبادر ممثّل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبلك فانهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه ممثلاً ولا يعده مخطئاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثبت الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضي الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضي الامر بالضرب مضر وبأخصوصا ولا سوطا ولا مكانا لالا من فكذلك الزمان لأن الالفاظ ساكتة عن التعرض للزمان والمكان فهما سميان ويعتضدها هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس

سقط اقتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاحق له ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلا مقصودا وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وأنه لفي زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كآته القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذ لم يكن فيها وأما اذا اكتفي بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لوصلي بكلمات يقرأها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كتلاوة خبر وفي الدراية الأصح أنه لا يفسد وفي المحيط تأويل ماروي عن علمائنا أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذ لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف ولا تبطل الصلاة اذا تعمد وان كان ناسيا سجدة السهم وانتهى (مسئلة) قالوا اتفاقاً (ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدى ولانه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولانه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا عجز جهده الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتر إعادة (فوجوده ملازم للواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملازم قطعاً) والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والحمد لله باخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار المتواتر فانهم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فليصح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئا منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضا قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه وفيها المعوذتان والفاتحة فقال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) فيل يردده انه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فانه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النبي وانقطاع الباطن أيضا يؤيده ثم انه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأهما ولم ينكر عليه قط فتسبب الانكار غلط وهذا شاهد قوي على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سند عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مرثد زبر بن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأه لاء على عبد الله بن مسعود وقرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغسل وأقتل فإنه صادق بادر أو آخر ولو حلف لا أدخل الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم أفعل البدار ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواتر ولا آحاداً * ولهم شبهتان الأولى أن الأمر للوجوب وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب أما بالتوسع وإما بالتخير في فعل لا بعينه من جهة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخير كلاهما يناقض الوجوب قلنا قد ينافي القطب الأول أن الواجب التحيز والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم أن الأمر للوجوب ولو كان للوجوب ما بنفسه أو بقرينة التوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الأمر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله أفعل أي وقت شئت فإن الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يقتدر

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاطحة * ثم اعلم أن سند حجة أيضا ينتهي إلى ابن مسعود وفي قراءته أيضا المعوذتان والفاطحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والاسود وعيسى بن نضلة الخراعي وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا آخر قرأ حجة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو قرأ على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود لانه قرأ على حجة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة إلى ابن مسعود فإنه قرأ على سليم وهو على حجة واسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجماع الأمة وتلقى الامثلة بقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حجة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود وفي هذه القراءات المعوذتان والفاطحة جزء من القرآن ودخل فيه نسبة انكار كونها من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار إلى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والأمة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار إلى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن القراء العشرة بأسانيدهم الصحاح المجمع على صحته نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو متابعات إلى ابن مسعود غير صحيحة لأنه لم ينقله قرأ ناله لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءات لأنها تنتهي إليه وأيضا أن ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوي لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأ ناله فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أصحابه ثم خلو مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أو راد رضى الله عنه فكتبها بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريح بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرآنه وقيل هذا الوجه (ورد) عليه (أولا) كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس يلزم) وانما توفر الدواعي يقتضي علم كل أحد لا نقلهم (كافي القراءة المشهورة فوجوده مع التوفر ليس علة مستلزمة له) أي للنقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البعيا وحصرهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما تعلق بنقله فوائد كثيرة وكذا بعنا لا يمنع الامكار فافهم (و) يرد (ثانيا) حال كونه (بعض) المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجودة في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر مجتد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتحصيل الج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة والعماري عن تلك الصفة لا يتناول اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة قلنا مثال الاجل الحول في الزكاة لا يجرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجر بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فانما أتى به لعل تلك الصفة لم يكن ممثلا نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانما نقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها ونراهم في معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رمي الجمار تردأته بأى الاصليين أشبه ولا نقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتد وان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم توجب ثوابا جزئيا ليس في السنة ووعد للحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأوعد لمن مسه أو قرأه مجنبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نظمها ومعناها هذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما يتعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الا حادوا لانه يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله أو كان ليكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بآتم وجهه فافهمه ولا تخبط (و) برد (ثالثا) كما قيل علة التوفر من التحمدى والاصالة لا تجري في الجميع كالسمة على رأى) وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقضى بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأ لها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (كجواز الصلاة) في شموله للتسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمسح محذرا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بناء على أن أسماء تعالى) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن السمة توقف على الاسامي كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان اشتهيت فارجع اليه (و) يرد عليه (رابعا) المعارضة بأنه لو وجب تواتره أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقراءة نية يكفر منكراها ومن لا يقول بها يكفر مثبتها (لأنه) أى الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطعا عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا في نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين) فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون السمة قرآنا ضروريا (فاذا لم تتواتر) السمة (لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى ديني أى ثبت بديهية انه مسلم في الدين المحمدى وان لم يكن في نفسه ضرورى بافانكاره بوجوب الكفر واهل هذا غير واف فان منكري عدم قرآنية السمة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهية ولو أريد القطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها بعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كفرا وانما يكفر أمير المؤمنين رضى الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم (تمت) أجمع اهل الحق أعني اهل السنة والجماعة القاصمين بالبدعة على أن ترتيب أى كل سورة توفى بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوي في أصل الأمر والوجوب عندنا **(مسئلة)** ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الأجزاء بالمأمور به إذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الأجزاء لا يعني أنه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتثال لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الأجزاء بالاداء بدليل أن من أقسده بحجه فهو مأمور بالاعمال ولا يجوز له بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة ويمثل إذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأمورا ولا انكار كونه متمتلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأمورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الأول فالأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها وإن لم يكن قوت وخلل استحالة تسميته قضاء فنقول الأمر يدل على أجزاء المأمور إذا أدى بكمال وصفه وشرطه من غير خلل وإن تطرق إليه خلل كافي بالفساد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الأمر على أجزاءه بمعنى منع إيجاب القضاء فإن قيل فالذي ظن أنه متطهر مأمور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الإجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتفاقان هذا الإجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكثر علما فلم يصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آيت أن لا آخذ على ردائي الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن بجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الأرض ضعيف ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شال في آية عدة الوفاة بالاشهر وآية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألفوه كما أنزل الأول فالأول لواجتمع الناس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدور لا جمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا الجمع للقراءة * بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فتصنف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الأول وهذه الروايات من خرفة موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن وفي الاتفاقان نقلا عن الزركشي اختلاف لفظي فن قال أنه ليس توقيفيا فإرادته لم يقع توقيفا قوليا مضمرا بل علوا برزء صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقراءات الأخرى الدالة لكن هذه الدالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الإرادة قول مالك انما ألفوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بأن ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتبا بسوره وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قالت لعثمان ما جعلكم على أن عدتم إلى الانفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المثني فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها ما فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين أنها منهن فحين أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال كذا في الاتفاقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يبين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم يبين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فإن كان مأموراً بالطهارة مع تخر الصلاة فينبغي أن يكون عاصياً وإن كان مأموراً بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل فيم عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور بتمام الحج الفاسد أتم كما أمر قلنا هذا مأموراً بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلة فاقده شرطها الضرورة حاله فعقل الأمر تدارك الخلل أما إذا لم يكن الخلل لاعتن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل إيجاب قضائه وهو المعنى بآجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج حاله عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيقضيه **(مسئلة)** الأمر بالأمر بالشئ ليس أمر بالشئ ما لم يدل عليه دليل مثله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرد على الأمة وربما ظن ظان أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا أذونين في المنع لكان ذلك تحقير للنبي عليه السلام وتنقيح للأمة عنه وذلك يغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والا فلا يستحيل أن يقال الزوج الشافعي إذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق داجعها ومطالها بالوطء ويقال للحنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنثورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الأنفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطوال فقد وضح وبأن ذلك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعاً وعلمت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لا أنه لم يؤمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالأنفال شبهة بالآجزاء لأنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الأسرار الإلهية أبي قدس سره مراراً كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصحف هو من الله تعالى كان يشدد حتى يرى مراعاته وإيجاب الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة إذا فاتته الترتيب بسهولة ويأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقديس سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً فأعادوا أمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناءه على هذا واعلم أيضاً أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عند السور ومبادئها وأواخرها لأن العادة قاضية بتصدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونيطت الأحكام بالفاظه ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار **(فائدة)** قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثاً عن زيد بن ثابت كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نواف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآيات يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفظة كثيراً يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يزلوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه إلى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حذيفة بن اليمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتتلون عليها وكذا المعلومون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم الصديق الأكبر فنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبتت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شياً يطلبه ويقال للمدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تعطه ومأنعه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر بوقوع الصلاة أوجب عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة ليس خطاباً من الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه مع أن الأمر واجب على الولي فان قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال الأمة أوجب عليكم خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على النبي أن يقول أوجب لأعلى حقيقة الإيجاب فان أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة فان ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فان قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب الطلب فقط ثم إن وجوب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علقته وحكمه وبالجملة كأن من أمر زيد بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً كذلك إذا أمره بامر عمر فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة)

ظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضي وجوبه على كل واحد إلا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فإنه واجب الإيقان والقبول (مسئلة) البسملة من القرآن آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الأمة بدون قراءتها أن قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليست) جزءاً (من السورة وقيل ليست) جزءاً (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك (وقيل) هي جزء (منها) أي من السورة لا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التي في أوائل السور لا التي في سورة النمل في قصة كتاب سليمان على نبينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وإن العصاة أثبتوهم مع المبالغ في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً بوجوب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواتر هافي المحل لا يستلزم ذلك لأنها أنزلت للفصل) بين السور لمسانع ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتفاق برواية أبي داود والحاكم والبيهقي والبراز وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار كتكرار فباي آلاء ربكم تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً أنه خلاف الإجماع فإنه مما لم يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف واقتضاء الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (ولنا) أيضاً تركها نصف القراء وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وحجة أبو عمرو قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) تركها عند قراءة السور لأن قراءة القراء متواترة (ولا معنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصلاة فان قلت قد قرأها الباقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين لا يستلزم كونها) جزءاً (منها) لجواز أن تكون للتبرك (كالاستعاذة) فان قلت إذا كانت قرأاً ينبغي أن تجوز بها الصلاة إذا اكتفى بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآيتين الأخرى عند من يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز الصلاة بها لأنه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاكتفاء أو الاتيان بهما مع أخرى في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً وفيه نظر ظاهر فإنه إذا قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً إذ ليست جزءاً آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بأنه قد خواف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهادي في شرح أصول الإمام

أورد الخطاب بلفظ لا يعم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فإن هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فإن قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أهو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أغنى حضر الجنازة والمنكر أما من لم يتعين فهو ندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الأقسام الأول وهو عموم الفرضية فإن سقوط الفرض دون الأداء يمكن إما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وإن امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الأثم أما الإيجاب على واحد لا بعينه فحال لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف وإذا أبهم الوجوب تعذرا لامتنال كما حققناه في بيان الواجب المخير (مسئلة) ذهب المعتزلة إلى أن الأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

البردوي بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين إذ قد خواف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها احتياطا وعلى هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة إذا فرق عند التحديق ثم أنه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لأن برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الإمام مالك (والوالم يتوار) البسملة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنها من القرآن) ومالم يتوار قرآنية ليس منه قطعاً (قلنا توار ما زومه) وإن لم يتوار نفسه (وهو أثباتهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التبريد) عن الزوائد (فيستدل به) أي بهذا المزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك ماثة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة بهذا العدد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذي في الدرر المنثورة والاتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنثورة رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قيل فإين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين توهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم توار الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيضمحل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الأخبار مقطوع السهو والتواتر ولذا لم توجد في المعبرات كالصحيحين فافهم (مسئلة * القراآت السبع) المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحركة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراآت (مشهورة) ولا يعاب هذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراآت الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد النكير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معاومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك) في مالك يوم الدين فالك في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف وملك لغيرهم وروى في المدارك أن الإمام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئته كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأضدادها ونحوها) فإن توارها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا اختلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضاً أما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة وفي الاتقان أيضاً قال ابن الجوزي لا نعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على توار ذلك كله أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطابقا للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لأن جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فإذا توار) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (توارت) الهيئة

وذهب القاضي وجهاهراً أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول إنما يعلم المأمور كونه مأموراً بهما كان مأموراً بالعلم يتبع المعلوم وإنما يكون مأموراً إذا توجه الأمر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غدا وإن هذا أمر محقق ناجز في الحال وإن كان مشروطاً ببقاء العبد إلى غد ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً عند الأمر والمأمور أما إذا كان معلوماً فلا فانه لو قال صم إن صعدت إلى السماء أو إن عشت ألف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً ولو قال صم إن كان العالم مخلوقاً أو كان الله موجوداً فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فإن الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد قبله كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافياً وجود الأمر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الأمور فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعاً (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من اللوازم (ولا توفر للدواعي التي نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي إلى المعنى بل توفر الدواعي أو يجب أن يحفظه جمع لا بعد ولا يخص وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطاب ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قول يا أيها الكافرون اذهبوا فأنتم تكافروا في قراءة عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسموا الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فإن الامتناع الذي عليه القراء أيضاً من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخباراً أحاد فافهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه إلى الدليل ومن كان في ريب فعليه بملاحظة القرون فإن النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبيهاً للعاقلين أو رد الجحجحة وقال (لنا لو لم يكن) تواتر القراءات المذكورة (الكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لأن التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قرآناً نادون غيرها (نحكم) فإن الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فها قرآن المنكرون (قالوا القراء سبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقده التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواتراً فاطنك بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا إنما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء و (نسبها إليهم) إنما هي (لاختصاصهم بالتصدي) لها وإفناء العرفي اكتسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التحرير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فإن العدد ليس شرطاً في التواتر وتعقب عليه المصنف بأن الواحد ينفرد بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه إذا تعدد النقلة يمكن أن ينعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(مسئلة * القراءة الشاذة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وإن اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (بحجة ظنية) عندنا وأجبة العمل دون العلم (خلافاً للشافعي) رجه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وخرجه ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرافعي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهب العمل به كغير الواحد وصحبه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد اخرج بعض أصحابه على قطع بين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنها من الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وإنما يخرج أصحابنا بقراءة متتابعات لدعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لانه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا لأنه يعدم الآحاد (و) لنا (أيضاً) أنه (أما قرآن أو خبر) لأن نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيراً فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فإن قلت انحصار لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيتصور أن يأمره بصوم رمضان
مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويزجره عن المعاصي وربما كان لطفًا لغير الأمور بحيث أوزجر
وربما كان امتحانًا له ليستغل بالاستعداد في شباب على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا
إذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
القدرة فإن الحياة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تبين أنه كان مأمورًا بالنصف الأول وأنه لم يكن مأمورًا
بالنصف الثاني. ويدل على بطلان مذهبهم مسالك المسالك الأولى أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
أن يعلم ويعتقد كونه مأمورًا بشرائع الإسلام منهيًا عن الزنا والسرقه والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر
من يمكن قتله والزنا به ولا حضر مال تمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأمورًا منهيًا بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه
بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد. المسالك الثانية أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منهيا عنه

قرأنا قال (وتجوز كونه مذهبًا له فنقله قرآنًا عجب) ليس للمسلم أن يجترئ عليه لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف
يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب إنما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهبًا له فنقله قرآنًا
للترويج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من آحاد العدول فضلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرآنًا نبه مذهبًا بالاجتهاد فنقل على ما كان
مذهبًا له ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدى إليها الرأي
ولا مدخل له فيه فانتخاذ الصحابي العادل مذهبًا لا بد له من سماع فاما كان قرآنًا فانسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى
أو وقع تفسير افطنه حين السماع قرآنًا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التريديد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن
إذ لا تواتر) وما ليس بمتواتر ليس قرآنًا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرًا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)
كون النقل خبرًا شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه) (وسلم مطلقًا) والاجماع
انما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل
قرآنًا هذا لكن لقائل أن يقول ان النسبة التي نسب بها خطأ قطعًا فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبقى الخبر من غير نسبة
بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن يبطلانه
لا يبطل نفس السماع هنا. (مسئلة) لا يشتمل القرآن على الماهل وهو الذي لم يدل على معنى لاحقة ولا مجازا (و) لا على
(الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
(قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فاصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لفائدة
فيه (قلنا الأولى من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجح الوقوف عليه لاحداً ولغير الراخين فليس مهملاً (الثاني من
التأكيذ) أي من قبيله وتقرير ما قبله لا التأكيد النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشوفافهم (مسئلة) فيه ما لا
يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامامان نخر الاسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم وهو الأليق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجنايه تعالى (وهو مذهب السلف) من
أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي التشابه كذا في الدرر المنشورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بحكمهم ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز أنه انتهى
علم الراخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنابه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الآثار كلها في الدرر
المنشورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الا الله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراخين في العلم عليه لان الوقف
على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاستنباط يمنع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن
اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجملة صحيح كما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل
وخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراخين في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس يقترب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والالتيان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو مني العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا وتوقف ونقول ان متبع هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب له لأنه لا تقرب منه وان عشت وتمكنت تينا عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الإجماع * المسلك الثالث إجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية ولا يعقل تقييد نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر وربما عيوت في أثناء وقت الصلاة فيتبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شاكافي الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فإن النية قصد لا يتوجه إلا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الأربع فرضية وهو مجوز للوث فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شاكافي بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء فالامر بالشروط أمر في الحال وليس بعلق والفرض بالشروط فرض أي أنه مأمورا أمرا يجب من عزم عليه يشاب ثواب من عزم على واجب وإذا قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغدا وإذا قال له أوجب عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعودان تأويله الا عند الله) والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواء ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله تعالى عنه كذا في الدرر المنتورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به) رواء عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدرر المنتورة أيضا وضعف في التيسير رواية أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كما سبق ولا أقل من أنه يرجح أحد عملي المتواتر هذا وفيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة الشاذة لا تفيد إلا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسياق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب (فان الزائغين) الذين حظههم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بد لهم من تعديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عدلهم (والراسخون هم الصالحون) للعدلية فيجب أن يكون حظههم عدم التأويل بل الإيمان به فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا لبيان حظههم وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النصوص استعمال من غير ما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائغين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائغين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسياق الآية فهذا دليل آخر للاستئناف أي وللزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون دخلا تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح المعطف (و) مع (ركاكة قيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال مشتقة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أنا لان سلم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رايضاتهم الشديدة والمجاهدات القويمة وخلعهم أبدانهم وانخرطهم في أعلى العليين فانه يقاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رأت ولا اذن سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغنى الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والتظن كيف وان العصاة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير الى أن المستحيل العلم به بالرأي كيف والنهي لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان انتهى الى هذا أي الى أنهم علموا وقالوا آمنا به ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعتزوا بالهجر كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد رتك فهو موجب في الحال لكن إيجاباً بشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك إذا قال
لو كيله بيع دارى غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل عجي الغد فإذا قال
الوكيل وكنتي ثم عزلتني وأمر في ثم منعتني كان صادقا فلو مات قبل عجي الغد لا يتبين أنه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة
نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبح عن إبراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول إذا جاء رأس
الشهر فانت وكيلي وبين أن يقول وكنتك يبيع دارى لكن تبعتها عند رأس الشهر فإن الأول تعليق ومن منع تعليق الوكالة
ربما جوز تخيير الوكالة مع تأخير التنفيذ إلى رأس الشهر * المسلك الرابع إجماع الأمة على لزوم الشروع في صوم رمضان أعني
أول يوم مثلا ولو كان الموت في أثناء النهار بين عدم الأمر فالموت يجوز فيصير الأمر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك
فان قيل لأنه ان بقي كان واجبا وظاهرا بقاؤه والحاصل في الحال يستعجب والاستعجاب أصل تبني عليه الأمور كما أن من أقبل
عليه سبع يهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء إليه لكن الأصل بقاؤه فيستعجب ولأنه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بمعرفة جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لزم الخطاب بما لا يفهم (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه
تعالى (قلنا) أولا لعل المخاطب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والتزاع انما هو بين سواء عليه وعلى
آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (انما) يكن الغرض الابتلاء بإيجاب اعتقاد الحقيقة بمجمل (وكبح عنان
الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا) نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للتشابهات وغيرها فيكون إجماعا على صحة
حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلا نسلم انهم أولوا يقينا (الكلام في العلم حقيقة كما في المحكمات وانما تكلموا تخميناً) لا على
أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريقتين منطبقة على العلم بالكسب وعدمه كما في المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع
فيه لا في العلم الكسفي الذي ينال من غير اختيار من العبد فافهم (تقسيمات * قالت الحنفية) في التقسيم (النظم ان ظهر
معناه فان لم يسبق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سبق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص
والتأويل فهو النص ويقال أيضا) النص (لكل سمعي) كتابا أو سنة أو إجماعا وقد يخص بالأولين (وان لم يحتمل) التخصيص
والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأي
لا يفيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضاً) كل مبين بقطعي (وهذا يشمل المجهل المبين به
(و) به أي بهذا الاصطلاح (المبين بظني) خبر واحد كان أو قياساً أو غيرهما من المظنونيات (مؤول) بأزائه والامام فخر الاسلام
فسر المؤول بالمشترك الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رجه الله تعالى المؤول
من المشترك وقيل المراد بغالب الرأي ما يفيد الظن ولو خبراً (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل
(فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعتبر وجودا في المفسر وعدمه في الحكم احتمالاً (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
الكل محكم لغيره) لان النسخ لا يكون الا وحياً وقد انقطع احتمال ان يقضاه عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متباينة)
لا يصدق أحدها على الآخر (لكن لا يمنع الاجتماع وجوداً لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات
(ولا عكس) كليا أي ليس كل نص معه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القديماء
فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل
أو لا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا وبقينا لكن في الأولين مع
احتمال التأويل مرجوحاً أشد المرجوحية أو دونها وفي الأخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلاً ولو مرجوحاً وهو اليقين
بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ رجهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان في
الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المقدم)
وهو ظاهر من مفهوماتها (فبقدم عند التعارض) للأصل المجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله)
تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الأربع لانها داخله فيما وراء ذلكم أي المحرمات المذكورة سابقا
وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وبما قررنا اندفع ما قيل انه سبق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتثال الأمر المضيقة أوقاتها كالصوم فإنه انما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم ومذهبكم هو الذي يقضي الى هذا المحال وما يقضي الى المحال فهو محال وأما الهرب من السبع فيلزم وأخذ بأسوا الاحوال ويكفي فيه الاحتمال البعيد فان من شك في سبع على الطريق أو سارق فيحسن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لانه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فليكن معذورابه فان زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أو رث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزما قطعاه هذا تعسف وتناقض * المسالك انا خمس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقبضه ومنعه من الصلاة متعذرا عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف ينشأ عنه فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لانه عصي لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا لوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فوتها عليه

يصلح للسوق له وذلك لان المفهوم من الآية أمران حصل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق ليان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارض تقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الأربع اذ لا مفهوم للعدد عندنا فضلا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد والمنطوق قاصر عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيجزم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الربا والسرقة ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اتيانه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيده آخر حراما قطعاه وههنا قد أمر بشكاح مقيده بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا الايجاب لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح للقصدية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع أن شأن النزول أيضا يقتضي أن سوقها لا يحجب الله العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بان تكون الزيادة منفية فافهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر) أقل (ظهورا) وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا ويكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) بل اللغوي فان السرقة لغة وشرعا أخذ مال الغير خفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيختفي السارق فهما فيختفي الحكم (لكن بتأمل ما يظهر أن في الاول زيادة) في السرقة لانه يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصانا) في السرقة لان الاختفاء لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس فاختصاص النجس والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس وهكذا ونائبانه هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة معلوم ويرغم في بادئ الرأي ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الافراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بمصوم السارق بابه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام لأن المالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتدابه فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الافراد لعروض عارض فالخالف أنه انما أحد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناول الآية إلا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام نفي الاسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ ولا ماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدي به مثله في الحدود خاصة باطله وقال بعد ما بين

بدليل أنه لو قيد قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصي ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط (شبه المعتزلة). الأولى قواهم اثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لتكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر للعدوم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أوجن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا أمان ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأمان ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيحتمل منه التردد فيحتمل أن يقول قد أفسد بالجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بفساد صوم

فضل الجنابة في الطرار وهذه السرقة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد الحكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فإن ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا تستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الإمام وجود مفهوم السرقة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لا يوجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الإمام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدى إليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناول اسم السارق والتعدية أي سرية الحكم إليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا إلا كما تعدى حكم الإنسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فإن الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا اطرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب أنه ليس سارقاً ضعيفاً بل قويا وأنه من أفراد بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام أحفظه فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الإمام (أي حنيفة و) الإمام (محمد خلافاً لآبي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر حراً (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضرته من العصابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من العصابة الكثيرين مذهبهم كذهبنا (والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأي ثور) من تبع التابعين (كذا في التيسير وأما الصيغة) عطف على قوله أما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فأما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كافي شتم) في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أني شتمتم (لاستعانة كآين) تارة فلو جمل عليه كان المعنى فاتوا في أي موضع شتمتم من نساؤكم في تناول الموضوع المكروه أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فاتوهن بأي كيفية شتمتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المآتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيز (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكروه أيضاً فان قلت الأذى وهو التماسه كما أنه يوجد في الموضوع المكروه يوجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يراد مطلقه بل أذى مخصوص بالحيز وهو لا يوجد في الموضوع المكروه فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التماسه التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الالحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لفساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض في اثناء النهار أو يقول نبي صادق حيضاً أو جنونا أو موتاً فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لأن بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أما عندنا فلا ظهر وجوبه لأن المرخص في الإفطار لم يوجد والامر قائم في الحال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الأصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لأن بعض الصوم ليس بصوم والفساد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالأخوة وعلى مذهبنا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وتماها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لا اعتكفن صائماً أو ان اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً ثم جن أو مات لم تجب الكفارة في تركته ولم تر نه زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الأصل ولو قال ان أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال هم غدا طلقتم زوجته فان مات

تنفر عنها الطبايع السليمة كالدّم والغائط ولا شك أن كليهما مما تستغذره الطبايع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن المجمل (فهو المجمل كمشرك تعذر ترجمته) لعدم قرينة معينة للراد (كالوصية لمواليه وله) موال (أعلن) وهم المعتقون بالكسر (وأسفلون) وهم المعتقون بالفتح ولا يتبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لومات من غير بيان (ومنه) الأسماء الشرعية كالصلاة فإنا نعلم قطعاً أن لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير مألومة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم بمشاهدة وهو بة منه تعالى (فهو المتشابه كالحروف في أوائل السور واليد) المذكور في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني (والزول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب الساف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستل عن كفيها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها يحمل اذ من الضروريات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والمتأخرون أو لواتك النصوص كلها ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (طناً) أي دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعاً) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المتضح المعنى نصاً كان أو ظاهراً) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والمتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل يرادفهما) المبين للحكم والمجمل للتشابه (كذا قيل) وبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (للتأويل والاجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجع المرجوح عن مرجحنا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا ببعث قوي) فيترجع به وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومنعذر ولا ينبغي ما فيه وهل هذا الا قسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للظنية فها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاهة أي قيمتها) مقولة للقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون مجزئة) لو أذاها وما قالوا في التعليل ان الزكاة لدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلاً (وأن) مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لأنها لدفع حاجات الفقراء) والقيمة أو في به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الايمان بأداء القيمة بدلا منها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكلا فزوجتي طالق وان عزلت وكلا فعبدى حر ثم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوى قولهم ان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الحيطة ان سعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد نعم يمكن ان يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمرا المجزء وعلم الأمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأنتم قد ملتزم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف عجز عبده عن القيام يتصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته طلب الممتنع وهذا التحقيق وهو أن الجاهل اذا كان شرط القيام بهذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لاجل المأمور فهم ما علم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والامر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر ارادة وتشوقا لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (آتوني بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولا اشتغال الصحابة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجحدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومتمولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأ كبر رضوان الله تعالى عليه على مارواه الخصال من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعند الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعند بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما وشاتين وفي مبداه هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذن ظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للناط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكروا لانها معيار معرفة الواجب (فعده من خرج عن المقام) بل الإرادة لا يتوجهه إلا ما ذكر وأن استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعذر عنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم انه قد فاع ما يورد أنه ان أبقى لفظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذ كر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو الجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة) بعينها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشي ميرزا جان هذا (ليس بشئ لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ بدله الا بدليل من خارج) ولا يهتدى الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول مندفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي مالية الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جدا ومشايعنا الكرام ذكروا وجها آخر هو أن الله تعالى وعدا يصل أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم ينجز في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفيها نوع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغير بالتعليل بل بهذه الإشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلاننا نسلم أن ايجاب الزكاة انجاز للوعد بايصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاكتفاء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلاننا سلمنا أن الايجاب انجاز للوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذا بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مراعى في نظر الشارع وأما ثالثا فلاننا سلمنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو التردد لما يخالفه لطفاً به في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا اللطف متصور من الله تعالى ويتصور أيضاً من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحاً له وكل امر مقيّد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيّدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلتك يبيع العبد غداً مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد وكالة في الحال يقدّمها استعماله الوكيل مثلاً وامتحانه في اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر الا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول في صيغة النهي) اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تنضم به أحكام النواهي اذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنها تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسألة) اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لأنواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشترى طعاماً أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانحياز بهذا الإيجاب اذ لا لزوم بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى منجز وعده فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انجاز الوعد لأن الانجاز منصرف فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعود لأن من جلته الثياب ولما لم يوجب صريحاً في مال أصلاً لزم جواز الاستبدال بالثياب ونحوها وحيث اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الجملة على أحد من خزنة الخيل لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر بقدره فعلم أن المقصود من إيجاب الزكاة إيجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والبحرين بالذكراً ما هو لكونها أهون على أصحابها وحيث اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا إشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على كون الإيجاب انجازاً ثم على جواز الاستبدال بعلاقة اللزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والأشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الأقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلاً والغاية في الجواب أن الصرف لأجل أن هذا قرينة على جواز الاستبدال عرفاً فالمغير هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الإشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الإشارة عند التعارض كما هو وفرق بين التغيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد أن المقصود من الحديث إيجاب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لأن استنباط العلة عندنا ليس بالقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحيث لا يتجه الجواب بأن فائدة التعليل غير منحصرة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث إيجاب الشاة بصورتها أو مالياتها فاما أن تكون الشاة مجازاً عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الأول يلزم انتساخ هذا الحديث بهذه الإشارة أو بآثار معاذاً وبما روى في كتاب الخليفة الحق الصديق الأكرم رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجي أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء سلفاً وخلفاً استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التغمي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الإشارة وبالجميع السابقة فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة ليظهر أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلاً وذكرها لتكون معيار المعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها في المالية ولتعيين الواجب لجواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الإشارة وغيرهما من الحجج ولو تنزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية قافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار فن لم يستطع (فأطعام ستين مسكيناً أطعاماً طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوماً (كحاجة ستين) مسكيناً والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ أطعام مسكين واحد في ستين يوماً كما يجزئ أطعام ستين مسكيناً في يوم فالمقصود من الآية أطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها فذهب الجاهل إلى أنه يقتضي فسادها وذهب قوم إلى أنه
 أن كان نهياً عنه لعينه دل على الفساد وإن كان لغيره فلا والمختار أنه لا يقتضي الفساد وبيانه أن النفي بالفساد يخلف الأحكام
 عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء جاريتك وابن ونهيتك عنه لعينه
 لكن إن فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن إن فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن إزالة النجاسة
 عن الثوب بالماء المغصوب لكن إن فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن لكن إن فعلت حلت
 الذبيحة فشيء من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أبحته لك وحرمت عليك الاستيلاء
 لجارية وابن وأوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لأن التحريم يصادف الإيجاب ولا يصادف كونه المحرم منصوباً بعلامة على
 حصول الملك والحل ويسائر الأحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأبحته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل
 الحرام في عينه سبباً لحصول الملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والأحكام

لا يصلح تغيير النص (مع إمكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح
 في نفسه لوجود الفارق أولئح العلة مستنداً بأن بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب أو شرط فيها فلا يلزم كفاية
 الواحد في ستين يوماً (والحق) أن هذا ليس من التأويل لأن لفظ ستين مسكيناً على معناه بل (أنه قياس للواحد في الستين)
 من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كما قررنا وما قالوا أن في الأصل
 فضل الجماعة فخوابه أن غاية ما لزم منه كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجه ما في الأصل لا يمنع النعدي) للحكم
 (إلى الفرع) كما سيجي إن شاء الله تعالى فذكر ستين مسكيناً لكون دفع حاجتهم معياراً واجباً وهو القدر الصالح لهذا كما مر في
 الشاة فعند هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا إيراد أن الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس
 دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين
 مسكيناً وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس أن تغيير النص لا سيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وإن قيل بالتأويل
 بإرادة ستين مسكيناً حقيقة أو حكماً فهو إذن من المقام لأنه من غير دليل فتأمل (ومنها حل) قوله صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير إذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتب والمعتوهة) وهذا التأويل
 في الأمة فقط غير صحيح لأن نكاح الأمة ليس باطلاً بل موقوف على إجازة الولي (أو يؤل إلى البطلان غالباً لا اعتراض الولي) ولعل
 المراد بالأول إلى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لأن نكاح المعتوهة يبطل في الحال ثم إن اعتراض الولي
 إنما يصلح إذا زوجت غير كفء لا مطلقاً وإذا قيد بقوله غالباً يعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدي إلى مصالحها فيقع تزوجها
 غالباً من غير كفء رغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية النكاح على الكمال
 من غير انتظار إلى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير إذنه فنكاحها باطل لعدم الإذن فخرجت البالغة إذ ليس لها
 ولي كذلك عندنا وإن زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضاً باطلان لعدم الإذن فإنه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا اعتداد
 به من دون إذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فإن المتبادر إلى الفهم في العرف من هذه العبارة
 المرأة التي هي ذات ولي قطعاً والافاذن أي يعتبر وإرادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر عليه ذلك الوصف
 فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهو شيء آخر
 والقياس الذي يذكر لآبائه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضاً يلزمهم التخصيص بالبكر لأن الثنية يجوز نكاحها إذا زوج وكيلها
 باذنهما من دون إذن الولي فافهم وإنما التزموا التأويل (لأنهم أملكه لبضعها) فلما التصرف كيف شاعت (فكان) نكاحها
 (كبيع سلعة) فإنه يجوز لها فان قلت إذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي)
 ليس لقصور ملكها للبضع بل (لدفع نقيصة إن كانت) والنقيصة فيما إذا تزوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقاً)
 من كفء كان أو غير كفء (مما يليق بمحاسن العادات) فان الألبق أن لا نرخص عنائهن في هذا الأمر فالتأويل في النص إخراج
 له عما هو الأولي (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) إذ لا حاجة إليه (وذلك) الضعيف

هذه فاذا ثبت هذا فقول لا تتبع ولا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو اما ان يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا حقيقيا لا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يقيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريح محال كان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهي من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه المطقة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الأولى) قوله سم أن المنهى عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأمورا به أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولنا نقول به وان عنيتم به كونه منصوبا علامة للملك أو الحلال أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيت استصحابه ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء وينصب سببا للملك الجارية ويحرم

(لما صح من انكار الزهري روايته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكره والثاني لانكاح الابولي وشاهدي عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فلقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنى الزهري على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرا ئيل وشريك وجماعة أخرى سماهم روه عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فليس في الحديث الثاني سقم الا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفي التحرير قال بعدما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحل على الأمة وما ذكره فانه هو في لانكاح الابولي يعني ان الحنفية لم يؤثروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيا ومعارض بالاقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما في نسبة النزول الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعلوا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأئمة أحق بنفسها من وليها وهي) أي الأئمة (من لا زوج لها بكرة كانت أو ثيبا وليس للولي في نفسها حق سوى التزوج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزوج وبعض الشافعية يخصصونه بغير البكر فيرتفع عليهم اعتراض التأويل البعيد فقهري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا سناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب التجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صححت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بد اما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضا شائع (والحق التأويل الذي ذكرنا) وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن عليه الولاية الابولي للنكاح وهو أعم من المرأة الناكحة ووليها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور فقهري (على ان مفهومه) المخالف (معصية نكاحها باذن وليها وأنتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قيد من غير إذن الولي خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابولي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فن أن يمنعون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والتبیت النية من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبباً للفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سبباً لبراءة الذمة وسقوط الفرض (الشبهة الثانية) قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجه عن كونه ملكاً أو مشروعاً قلنا في هذا وقع النزاع فالدليل عليه وكمن بيع ونكاح نهى عنه وبقي سبباً لافادة هذا التحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردي ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معنى قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة ولا شدة في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبباً للحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس برد بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ففهموا فساد الربا من قوله وذروا ما بقي من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفي نكاح المحارم بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا حجة في قول البعض نعم يتسلك به في التحريم والمنع أما في الفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في أنه هل يدل على صحتها

فيه النية الأمن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيهما النية إلى نصف النهار (بفعالوه) أي الحديث (كالغز) الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديدة (وإن كان) لتأويل (لا بد فينبغي نفي الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضاً وهذا لعدم الإطلاع بكتبنا فإن مشايخنا يؤولون نفي الصيام بنفي الكمال أولاً ثم يتزولون عنه فيؤولون بالتخصيص في العام (والجواب أن المعارض صح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا (فقال فاني اذا صائم) ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدينا الحيس فقال أرنيه فقلنا أصبحت صائماً فأكل رواه مسلم فهذا صريح في النية في النهار في النفل وهذا اتعايم لو كان الصوم غير متجبر ولم يكن صوم بعض النهار صوماً وأما إذا كان متجبراً وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم لكن شرطه الامسالك من الفجر ففيه المناقشة مجال فإن النواوي في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على الصوم شرطاً في كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن المعارض صح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهِلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجباً) قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز النية بالنهار لكن قال في فتح القدر هذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الاعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلاً نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجباً لأن الأمر للوجوب وإن الصوم الواجب يتأدى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فإن نوى يقع عبادة وصوماً والالا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجباً ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وإذا وعيت ما تلونا عليك طهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب هذا الصوم ليس في محله وإذا ثبت صحة النية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في النذر المعين لأنه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها لم يبق إلا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فإن اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامسالك في أول اليوم الأعلى نية ما عين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعاً بقدر الامكان) فأولوه بان لافضيلة لمن لم يبيت الصيام من الليل وبأن لا صيام لمن لم ينو أن يكون صوماً من الليل وإن كان النية بالنهار وخصصوا بعد التزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقاً) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام ويروى لمن لم يجمع الصيام ويروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلا يروى مالم في الموطأ من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالتمسك عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحال انعقاده لما نهى عنه فان المحال لا ينهى عنه كما لا يؤمر به فلا يقال إلا نهي لا تبصر كما لا يقال له أبصر فزعوا أن النهي عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لأننا إن الأمر مجرد لا يدل على الأجزاء والصحة فكيف يدل عليه النهي بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به محنته تلقيناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا بنقل الأحاد وليس من ضرورة الأمور أن يكون محضا مجزئا فكيف يكون من ضرورة النهي ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكم بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهى عنه لأن الأمر كما يقتضي مأمورا يمكن امتثاله فالنهي يقتضي منهيا يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا نهى عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة فلهذا درمنا بخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملوا بعبارة ودلالته وأجاب هذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها جمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله نسجه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لأن المقصود سد خلة المحتاج) دليل للعمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشير بها للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه) فهذه العلة ملائمة لمصوم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة بمحملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه وآله) وعلى آله وأصحابه (وسلم يابن هاشم أن الله كره لكم أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عما نجس إليكم من الجسد والمعوذ عنه الفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لأن لكم في نجس الجسد ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين رضي الله عنه موقوف في العوضية لكن برده عليه أن العوضية أن دل فأنما يدل على الاختصاص بالفقراء إشارة دون العبارة فلا يكون معارضا لنص القرآن فلا يصلح تخصيصه مع أن هذا خبر الواحد وقد أصررت على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني أن ذوي القربى عام مخصوص لأنه أخرجه عنه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على أن استحقاق نجس الجسد للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صرح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات) أي الانجاس لا الزكاة سيما صدقة لأنه من مال الله تعالى لأنهم صاروا أغنياء ذلك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الجسد كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى سهم واليتامى سهم والمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعتضد برواية الطحاوي رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت رأيت علي بن أبي طالب حين ولي العراق ولمساولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه فقلت فما صنع قال كره والله أن يذهب بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا وأصحابه كلهم حاضرون ولم يشكر عليهم أحد فصارا جماعا وقال وإنما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن إجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لأن المسألة فانه صوم لغة لا شرعا والأشياء الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الأصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لأنه حل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بشهود لأن ذلك نفي وليس نهيا قلنا الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي إلا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد ألتفتنا عرف الشرع في الأول أمر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المناهي مما لا ينقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع إلى أصل الوضع ونقول إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فنصام يوم التحرقة دار تكب النهي وإن لم ينقد صومه ويكون هذا أولى لأن مذهبهم يفضي إلى صرف النهي عن ذات المنهي عنه إلى غيره فانه لو كان منهي في عينه استعمال أن يكون عبادة منعقدة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه إلا أن يدل دليل فلامعنى ترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصحة

أن يحكم بما رآه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو برى عن هذا ولو كان السبب هنا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر إذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرير رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرير الرأي والسكوت إنما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرير المذاهب أولا لأنه إنما عمل بهذا العمل بإجازة صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه إلى أمير المؤمنين علي فقال حرمة هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس قد أدخل ببعض المسلمين واشتد حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين عليا بعد من الحكم بخلاف رأيه فصحيح ومسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه لأنه يوجب أن يكون رأيه عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجتهم وغيرهم وهذا لا ينفع الشافعي فانه يزعم الاستحقاق ثم يضربنا ويضع مالكا ويرد عليه أيضا أن هذا النجوم من الإجماع ظني ظنا ضعيفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساح الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل فيه والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن قيس بن مسلم الجدلي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى وأعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة والرسول ولذي القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى لقربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى لقربة الخليفة وقال قائل سهم النبي للخليفة من بعده فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر وعمر وهذا صريح في الإجماع ولا يرد عليه إيراد فتح القدير فانه نص في أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الإجماع سكويا حتى يكون ظنيا وأما إيراد لزوم انتساح الآية فنقدف بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بني هاشم وبني المطلب فشيت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بني هاشم لا نكر فضلهم لكانك الذي وضعك الله به منهم أرايت اخواننا من بني المطلب أعطيتهم دوننا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال أنهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام وإذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم تبق نصرة فالتفتي الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من التمسك في شيء كما في سهم المؤلفة من الزكاة ثم هذا لا يكفي للطلوب من غير معاونة حديث الإجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما إذا دل الإجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الإجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخي اعطاءهم وهو المختار للفتوى لاما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء وإنما يقدمون تكميلا وتثريفا للسهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا تدفع القدح في الإجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لأن هذا الاعطاء لعلة كان للفقراء لأن أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فاقول لكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يضاد كون النهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منه عقدا ان اريد بان عقده كونه طاعة وقربة وامثالا لان النهي يضاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالندراذلا يلزم بالندم ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهي عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك ايضا فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه ويعرف فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة في السلاة وسترا العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي كقوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لامن حيث النهي وشرط المبيع ان يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا ما كونه مريثا في اشتراطه خلاف وشرط الثمن ان يكون مالا معلوما القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآية القاطعة على اصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المولفة فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى يتبادر الى الفهم ان الاعطاء للمساكين الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا ان يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنيا فافهم والأشبه ان هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها جعلهم كالمساكين والخائبة) أى حمل الخنفية كحمل المساكين والخائبة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصروف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع ان اللام ظاهر في الملك) فالجمل على بيان المصروف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملا كافلا يجوز الصرف الى واحد وأيضا عندهم الفقراء وأما الهابقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى اقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رزقهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) اياهم (اذا منعوا بقية تضي بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يستخطون نزلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقال ذو النون يصرة منهم في المجلس الشريف كما في صحيح البخارى فانزل الله تعالى هذه الآية (لئلا يتوهم انهم يختارون في المنع والعطاء) فهذا يدل على ان الغرض ببيان المصروف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) ايضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كافلا يعدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صارفا عن الظاهر) فان قلت يبقى الزنى اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك المرز باطلا لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى ابا سفيان ومعاوية ويزيد بن ابي سفيان من غنائم حنين فقبل ما قبل فانزل الله تعالى هذه الآية فالمرز حينئذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا المرز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجيه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه فتدبر (اقول) في الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (العموم مناف للتملك) فان عاك كل فقير كل صدقة غير معقول (لا للمصروف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما للموم واما اللام (وصرف الموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما ان يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك لجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في النكارة فع كونه صرفا للام عن الحقيقة ايضا تملك لغير معين (وهو) أى التملك لغير معين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام الى المصروف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويلا بعيدا وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو ان كون اللام ظاهرا في الملك وموضوعا له ممنوع وانما اللام للاختصاص اعم من ان يكون على سبيل الملك أو غيره فالجمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور قهقري هذا (و) قال (في التمهيد) لا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها ما من اليمن في المولفة فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على نحر أو خنزير أو مغصوب وإن كان منهيًا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وإن اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل نهى يرجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع إلى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه إن أمكن أن يقال ليس منهيًا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتمادا لأعلى فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصعوبة ولا يعرف بمجرد النهي فإنه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الأمر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضادهما ويوافقهما فقد ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررناه في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الاموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال لقبيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل جعالة أقم حتى تأتينا الصدقة فتأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر الساضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وإذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصروف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم غيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقولة قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أمسك أربعا وفارق سائرهن) ومقولة قولهم (أى) أمسك أربعا (بتجديد النكاح) إن كان تزوج بهن معا (أو) أمسك (الأوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه بعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في إبانة الأحكام بكلام خال عن الإغلاق (مثله) أى مثل غيلان بتجديد الاسلام الجاهل بالأحكام (بمثله) أى مثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل بتجديد) للنكاح (قط لانه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الأخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الأربع (واعلمها لم تقع الاندرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تقولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول إن كان الواقع هناك على النادر التأويل كذا والاف كذا وانما يراد بوقوع الشق الأول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الاسلام على المعية الآتية و (حل المعية فيه على المعية الآتية) كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنه في التفريق) فينفسخ نكاح الزوجة إن أسلمت بعده ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعيد) محض (أيضا) فرجع التشبيح بالبعد فقهرى (ثم شبه ذلك) التأويل (تأويله) في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لغيره الذي و) الحال أنه (أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أى) أمسك أيتهما شئت (بالتجديد) أى بتجديد النكاح (بناء على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزويجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذينك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الأمر كما ظن بل انما يحملون على المعية والبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد إلى التخيير في الأمسالك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله دل على إيجاب مراعاة عدد الأربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الأخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الأخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الأحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في إبانة الأحكام بكلام خال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

(القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب)

(المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناهما)

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطاه درهما ونظائره كما سيأتي تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمر او عن قولهم ضرب زيد عمرو فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالذكر والمعلوم اذا لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فإنه عام بالاضافة الى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركون فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يضمنه لان عند معارضته فان قلت ليس الممنوع الا الجمع ولا يلزم الا بابقائهم ما فلا بد من تفريق واحدة منهما لا على التعيين واما تفريق واحدة بعينها أو الكل فكلما قلت أولا على هذا يلزم أن ينعقد نكاح المسلم خمسة أو اثنتين ويكون الخيار الى الزوج وثانيا الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعا لا تلوع عن المنسدة فاذا الحق نكاح الخامسة المقوت للعدد الواجب أو الأخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود الفساد واذا فسد من الاصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعية نكاح ملازم للفسد ففسد وقت الانعقاد فصارت الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا في التزوج بتجديدا وبما قررنا سقط أن الذي في المشكاة منقول عن شرح السنة عن نوفل قال أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعا فمعدت الى أقدمهن صحبة عاقر منذ ستين سنة ففارقتهما ففسد لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والايترك العمل بمعارضته الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره فغيلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالاقتصار على الاربع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الاقتصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعين تحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فإنه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم حسبا بعد ولا وجه للتخيير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأولات منهن صحيح في نظر الشارع لكونهم أخاليين عن المفسد وما ذونا فيها القوله فانسكوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود الفساد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

(الفصل الثاني) في الاجال و(الاجال اما في مفرد نفسه) بان كان هو في نفسه محتملا للمعاني فان قلت الاجال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صاوح المفرد لمعنيين في نفسه (كالعين والمختار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجملته) بأن تكون المعاني المرادة كل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا محجوبا الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآن يعفون (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فإنه) أي الذي بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفوا الزوجة واسقاط حقها فإنه يسقط أو الا عند عفوا الزوج عما اعطى من الزيادة على النصف فتلك هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالك) أي الذي بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا
وتقول عمه ما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في
الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبتة الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود
معنى واحد احصا لا مشر كايتهما وان كانت حقيقة واحدة في العقل وعاروم الناس وقد رهم وان كانت مشتركة في كونها
علما وقدرة لا يوصف بأنه عموم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الازهان وفي اللسان أما وجوده في الاعيان فلا عموم له فيه
اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد
وضع للدلالة ونه بنته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة وأما ما في الازهان من
معنى الرجل فيسمى كايامن حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه
صورة أخرى وكان ما أخذ من قبل نسبتة الى عمرو والذي حدث الآن كنسبته الى زيد الذي عهده أولا فهذا معنى كايته فان سمي

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفا الزوجة أو عفا الولي وقال الشق الاول في
في زوجته الب لغة والثاني في الصغيرة لكن يضمن الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بأن
يكون لمقارنة الغير محتملا للعنين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للرجعية فيحتمل العود اليهما (حكي
أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجاب
من بنته في بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في
بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في
بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفة له مرجعان نحو زيد طبيب ماهر لترده بين
المهارة مطلقا أو في الطب) وهذا التردد نشأ في ماهر لا قدرانه بطبيب فيكون في مفرد مع الغير وقد يناقش في المثال اذا الثاني
متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجهول)
فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين نفع الاسلام وشمس الأئمة وكرام عشرينهما وقد مر (ثم قيل قد يكون الفعل
محملا) أيضا (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعمد فدل على جواز ترك
التشهد الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة يحتمل ما فدل على الانتساخ أولا ولذا
سأل ذوالدين أقصرت الصلاة أم نسيت كما في الصحيحين لكن التقرر عليه يرجح العمدة فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله
وأصحابه غير مقرر على السهو والخطأ فهذه قرينة معينة مثل البيان (مسئلة) لاجال في التحريم المضاف الى العين
نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافا
للكرخي) منا (و) أبي عبد الله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب
بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأبي عبد الله
البصري وأبي هاشم الى أنه يحمل (لنافادة الاستقراء ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا اجال
(حتى فهم في حرم الخنزير والخمر والحرب والامم الاكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء)
أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان
أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضممار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجال) وأجاب
هذا القائل بتجوير اضممار الكل وهو كما ترى وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس
اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي غرض الاجال
بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء)
في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمهر) فلا اجال (فتأمل) فان هذا انما يصح في الشرعيات كما أشرنا وظاهر

عامها فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذهب ثلاثة مذهب أرباب
الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركون مشايخ موضوع لأقل
الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون انه عام قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أريد به البعض فقد
تجاوز به عن حقيقة ووضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام أو عام مخصوص وأما الواقعية فانهم
يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقريضة وإرادة معينة كلفظ العين فان أريد به الخصوص فهو
موضوع له لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عمم فاذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
معناه انه كان يصلح أن يقصد به العموم فقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
واستعمل في غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع خاص بالإرادة والتجاوز والافعال العام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بإرادة المتكلم
فان قيل فسامعني قولهم خصص فلان عموم آية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالة على تبادل واحد فتدبر في المحاورات واستدل عبد القاهر
بالعدد ادى بان عقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
التحريم ويكفرون سؤؤلها ويقولون يكفر بانكار طواهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال بمراحل المعملون (قالوا لا بد من تقدير
فعل) اذ الاعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التحريم والتعليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما أن يضمم الكل أو
العين (والجميع) أى اضمماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز اضممار الكل (والعين غير راجع) حتى يضمم
هودون آخر فوجب الاجمال (قلنا) لان سلم أن العين غير راجع (بل راجع بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم ان أهل الحق بعد
اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود داخلة فافذهب الشافعية وبعض اصحابنا أن فيه مجازا في العين
المضاف اليه أو اضافة التحريم أو اضممارا وذهب محققو الحنفية الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا اضافة أصلا قال الامام فخر الاسلام
ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والمحر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا
وهذا غلط عظيم لأن التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك أمانة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان
تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلا كالكل مال الغير والتنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا
لذلك الفعل فينبغي عدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التعقيد من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما أن
يجعل مجازا يصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فتعير الاذ كياء حتى أورد عليه بعض من له
الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتقى المجازية بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤكدا المجازية
وصاحب التحرير وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لاخراج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية
واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل المتصود منه فلا تقدير)
ولا تجوز (ليس بعيد) ولم يجز به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
لا يصار اليه الا بدليل ملج ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام فخر الاسلام لا يرى الحقيقة
الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغاصين في بحر كلامه قد قنعوا عن الدلالة بالأصداق وهالك من هالك فيه والذي يشفي الغليل
ويروى الغليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع اقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أى منعهما
فانها حرمه عليهم ثم أربعين سنة أى بمنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم لغة وعرفا بما لا ستره فيه ومن البين أن
اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الحرام منعته لكن المنع نوعان منع عن الفعل
مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق الزوم
وجوز مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجه وأؤكد ما رتب وهذا
بما لا تجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول ثم بقي ههنا برادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لارادة العموم بالخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عترف ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى مخصصا وانما هو معرف ومخبر عن ارادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لانه مخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الابواب فهي خمسة (الباب الاول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الاول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ونشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به اذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم

يفيد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فاما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجازية انما تستلزم كون الفعل محرمًا وأما كونه مشروعا بأصله فمكلا وهذا ان اراد ان مذكوران في شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليظهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده واذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح في التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرمًا وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما اذا كان الفعل المقصود في المحل أمرا شرعيا لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساد وصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل ببقا احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وحيث أن هذا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له البساطة الطولي في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بلمح عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للنكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدأ كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية النكاح فافهم على أن التخلف في بعض مواد لمائع لا يقدح فافهم (مسئلة * لا اجمال في) نحو قوله تعالى (واسمحووا برؤسكم) أي في المسح المتعدي بالناء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم (خلافا لبعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول لو كان) القول المذكور (بمجيلا) لوقع التوقف في الصحابة ولو وقع (لنقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم يتبلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقرر لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية فلو كانت مجمله لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجمله لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ثانيا) ان لم يطرأ عليه عرف يجمع اطلاقه على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والمشركين وأما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما ننالا ترى رجالا والمعرفة للعموم إذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمته وأينما كنت أتيتك الثالث ألفاظ النفي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لالتعريف كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما المنكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدا الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون (في تفصيل المذاهب * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلتزمون بأرباب الخصوص أنه موضوع لأقل الجمع وهو ما اثنان وأما ثلاثة على ما سيأتي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع إلا أن يتجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع للخصوص ولا العموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة إلى الاستغراق للجميع أو الاقتصار

في الفعل المنسوب إلى المتعلق أفادة تعلقه بأكمله وإذا أفاد الكل فلا إجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعني لا نسلم أن عدم طريان العرف أفاد مسح الكل وإنما يلزم لو كان التعديدية بنفسه وأما إذا كان يحرف الباء فلا بل أي قد ركان وهذا لا يضرب أصل المقصود فإن الآية مطلقة لا محالة إلا أن يقال أفاد قدرا مخصوصا مجزئ ولا عند تعديدية المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما إذا كان للاصاق وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما يمنع أفادة الكل عند التعديدية بنفسه فإن انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجاهل ثم هو أيضا لا يضرب المقصود أصلا فتأمل (وان طرا) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا إجمال أيضا فإن قلت إذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الإجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فيتبادر هو إلا أن يطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا إجمال وإنما الشك في طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الإجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاصاق فيحمل عليه فالعني الصاق المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا إجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج إلى هذا التطويل ثم أراد أن يبين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من النخاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الضوء (و) ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (ثبوته في نحو مسحت يدي بالمنديل) فانه يفيد مسح اليد ببعض المنديل عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الإشارة إلى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض المنديل بل بالمنديل مطلقا وأما انفهام البعض فن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسلم) الانفهام (فلأنه) أي المنديل (آله) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعية فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعية فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لغة لبعض كالغسل للكل) فلزم التبعية لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا لاصابة وأما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان مسح كل الخائط محالا أو مغيرا من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة) فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاصاق وهو تعلق الاصابة بالرأس أعم من أن يكون البعض أو بالكل فالفرض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفراداه فبأي أتى أتى بالفرض ويكون ممثلا فان أريدت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعية ويكون الامتثال في مسح الكل ببعض ويكون الباقي نفلا وسنة فلا يخلو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاستعمال لفظ الفرقة والتفرين
الثلاثة والخمسة والستة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا في الوضع بعدد وان كنا نعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه
ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا ضربوا
الرجال وبين قولنا ضربوا رجلا واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين
ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع بالمعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين
والفقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل والأول
أقوى وألحق بذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم ففهم من قال
هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف اليهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس
فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه اللفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكما وأي والذي ومن وما

عن كدر وانما ثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خرط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل انه لا يصح الالتصاق ههنا
لأن المسح هو الاصاق فلو كان الباء له لكان المعنى ألقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء الصلة والفعل متعد إليه أولئك عندي وعلى
كلا التقديرين تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب اليه مالك والافالمستفاد مسح الرأس مطلقا كما قلنا نحن
ولك أن تقول ان كون الباء للالتصاق لا يقتضي صحة تقدير الالتصاق بل الالتصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا
الاضافة بمعنى اللام فانه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح ايراد
اللام فيه كذا هذا فافهم المجملون (قالوا بآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل)
وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدره بماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها
بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان محملا ولا يخفى ما فيه) فان الخصم لا يسلم أن الباء في المحل للآلة
وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل
والآلات ولا يستوعب الآلات فاذا دخل المحل شابه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فإلزام البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال
فالصواب في الجواب أن يقال ان غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدرا مشتركا بين الكل والبعض وهو مطلق
فلا اجمال ولو سلم أنه لزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معيناً مجهولا فافهم وأوثق ما استدلل به على
الاجمال ما استدلل به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس
في القلب وههنا قد تعدى الى المحل بالباء فيكون متعديا الى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب
المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والالتأدي المسح في ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس ممسوحا
البتة ولا يتأدي بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فإلزام الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن عدم استيعاب الآلة
لا يستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بأمر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآلة لا يستوعب
المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين
وهو مجهول وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه فصدا فيجوز أن يكون مسح البعض
واجبا أصالة استقلا لا على حدة فلا يتأدي بغسل الوجه وهذا مبني على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد
ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الحفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه
لفرضية الترتيب عند الخصم لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان
الفرض البعض لتأدي به عنده من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدي عنده أيضا وهذا غير وافي فان القول بعدم التأدي مع عدم
وجوب الترتيب انما صدر من الحنفية والخصم يقول بخطئه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائل
الاجمال قالوا بين هذا الاجمال بما روي مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسلم مسح ناصيته
فان قيل هذا أيضا يحمل لتعدى المسح الى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة ان عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسألة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان مجعلا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذ العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كتريد الكل ويستوى في ذلك قولهم فعلاوا وافعلوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبيه) لا ينبغي أن يقول الواقعية التوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرج من مخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عقلاوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووضعوا الكل واحدا اسمها حاجتهم اليه عقلاوا أيضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة تمكن وبأن أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تنفيذ استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذه الروايات للبيان فافهم ثم اسأ ابطال الاجمال أراد أن يشير إلى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات اقتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل أنه يقتضي استيعاب ما تعدي اليه) المسح (بنفسه) واذ قد تعدي ههنا إلى الحمل بالباء فلزم التعدي إلى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلة (وقدرها ربع الرأس غالبا) فيفترض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب اليد (فليس بعيد) وعلى هذا الفرض بقدر اليد لا الربع الانحمننا ورد الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يكتفى بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المستتلة وصول البلل إلى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم اننا كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة اللازم وليس المفعول مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الاجمال هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور وأذ ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر إلى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسألة) لا اجمال في مثل قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع الشيء ولم يرفع نفسه (خلافاً لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما تجوز الشيء بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل أليس الضمان واجبا كما في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجب على الصبي) مع أنه ليس محل العقوبة (بل) هو (جبر) المال (المعبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فلتزك الثبوت والاحتياط الواجب (ولو سلم) أنه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (لدليل) الجملون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع العصاة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لان سلم أنه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسألة) لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أي فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسي (خلافاً للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتنفي المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لأنه أمكن الحقيقة فلا يترك الاباحت فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف شيء من أركانه وشرائطه فيعمل على نفي الكمال نحو لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقرأ ما تيسر مع من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للأعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة. (والا)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقيفا ونقل
لا قياسا واستدلالا بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرفت الاشياء الستة وجريان الربا فيها
ومست اليه حاجة الخلق ونص عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الروايات وهذا فاسد الثاني أنه وان سلم أن ذلك واجب
في الحكمة فن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث
أن هذا منقوض فان العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لزمت استعمال المستقبل أو اسم
الفاعل فيها فتقول رأيتني يضرب أو ضارباً ثم كما عقلت الألوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسما حتى لزمت تعريفها بالاضافة
فمقال ربيع المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر وأحمر الرابع أنا لا نسلم أنهم لم يضعوا للمعوم لفظا
كما لا نسلم أنهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظا وان كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا له وان لم يكن وقفاعا عليه
بل صالحا له ولغيره وكذلك صيغ الجمع مشتركة بين المعوم والخصوص (الدليل الثاني) أنه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وان لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعين)
بالارادة فلا اجال أيضا (ولو قدر انتفاؤها) أي انتفاء العرف الشرعي واللغوي (لزم تقدير العجمة) أي لاصالة صحيحة
الابالطهور ولا يقدر الكمال (لأنه) أي نفي العجمة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى
(فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا
(ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره
نفي العجمة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات العجمة كما لا يخفى فنفي العجمة أيضا على مقتضى عرف اللغة فانهم المجلون
(قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والعجمة) فانه نارة يطلق على الكمال ونارة على العجمة (فكان مشتركا عرفا) شرعا
ولامعين فالاجال (قلنا لا استواء) في الاطلاقين بل نفي العجمة راجح (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد
الدليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد
العرف شرعا في الكمال والعجمة) فاللازمة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (ممنوعة) في
زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا اجال في اليد والقطع فلا اجال في) قوله تعالى السارق والسارقة
(فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجال فيه باعتبار مفرداته في أنفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيها اجال (نعم) في
الآية اجال من جهتهما (لنا البدل للكل) إلى المنكب لعجمة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعا) لانه
بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجلون (قالوا اليد للكل) إلى المنكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل
الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجال (قلناهما مجاز في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر
في الأولين) ولانسلم أصالة الحقيقة إذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (بمحتمل
الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجال على) احتمال (واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أي
من الاجال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالدعم) أي عدم الاجال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا كما في المختصر
بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفي الاجال
وهو) ليس أمر الغويابل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك
لربحان عدم الاجال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (فتدبر و) أجيب
(ثانيا يلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبدا) فان كل مجمل يجري فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجال
على الأخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجال راجح فلا اجال (ورد بان ذلك) أي الاستدلال برجحان عدم الاجال على
الاجال (عند عدم الدليل) الدال على الاجال وأما فيما ثبت الاجال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار
لها عند وجود المثنة فانهم (و) أجيب (ثالثا كما في التمهيد نفي الاجال على) تقدير (التواطؤ ممنوع) فلم يكن عدم
الاجال أغلب (إذا ارادة القدر المشترك) الذي وضع بازائه المتواطئ (لا يتصور فان الاطلاق منتفأ اجماعا) اذ لا يقطع

الازيد او من دخل الدار فأكرمهم الا الفاسق ومن عصاني عاقبته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لولا لو وجب دخوله تحت اللفظ اذ لا يجوز أن تقول اكرم الناس الا الثور الاعتراض ان الاستثناء فائدتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الاثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لان يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان اللفظ لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيده الشيء ينبغي أن يكون موافقا للمعنى ومطابقا له وتأكيده بخصوص غير تأكيده العموم اذ يقال اضرب زيداً بنفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان المعنى سلم أن اللفظ الجع يتناول قوماً وهو أقل الجمع فإزاد ويجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلمة جزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكما أن اللفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لا يستغراق الجنس أو أقل الجمع أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا يثبته فان قيل فاذا قال اكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

اليد من أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامران خارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كإدلال عليه صدر المسئلة) كيف والافلا نزاع لاحد في اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد فثبت الشيء على احتمال لا يكون مغلوباً بما ثبتته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل افراداً بالنسبة الى التواطىء والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب افراداً وعدم الاجمال غالب فيلحق هذا بقدر (مسئلة) اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل كالدابة للهارولة مع الفرس وعند الجمهور مجمل واختاره ابن الحاجب (و) الشيخ (ابن الهمام) لا يذهب عليك أن تحرير محل النزاع مشكل لانه ان أراد بالتساوى التساوى في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادراً فالاجمال يذهبى ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقلة انكاره بل لفائدة حيث تدفع في تقييد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى ومعنى أو معنيين ومعنيين وان أراد بالتساوى في نفس الاطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أولاً فالاجمال اعلمه لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادراً هل هو مجمل أم لا ثم انه لفائدة في التخصيص على هذا أيضاً فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوى كما يفصح عنه داليله ومن نفي أراد الثاني كما يدل عليه دلائله (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطىء والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كلياً وان وجد في المثال المضروب وانما أيضاً هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيصل على تجاوزه أحد المستعمل فيه من الواحد والاثنين فلا اجمال لانه مجمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما معلوماً قلت فلينظر في الامارات عند التردد ليعلم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان تحرير المسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين معاً واثبات وأما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما في فهمان لانهم من جزئياته وهو أحد لان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال المثني في حيز الخفاء فلا فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الاكثر مشكوك الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطبق فلا يتم أصلاً فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا اذا أريد بالتساوى المعنى الثاني والافلا مظنة لاتعارض المثنة (وترجيح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (كما ظن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لاتعارض المثنة) وما ذكره يفيد مظنة ارادة المعنيين بمرجح تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وادارته من اللفظ المفرد موجودة غالباً فتدبر المجملون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما طاهراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكيذ فان التأكيذ تابع وانما يؤكذ بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافهم ورجلتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين لا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافهم ورجلتهم فانما تذكر هذه الزيادة لزيد فائدة فهو مشعر بنقيض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كما سيأتي وباطل أن تكون مشتركة كما ينبغي مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالة على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها النحل والنحل والوجع والجبان وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجملة وهذا يرشدك الى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع) فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لا يكون كل منهما حقيقة فيازم عدم الظهور (فعليك بالنظر في الأمارات فافهم) مسألة كلامه محملان بيان اللغة وبيان الحكم الشرعي (فن الشارع) أي خال كونه صادرا من الشارع (ليس بمحمل) بل يحتمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنان فافوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنتين فافوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تنعقد بالاثنتين فافوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لاتعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما يبعث هاديا الى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرفه بربح بيان الحكم فلا مجال للمحاملون (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولامعرف) لاحدهما وهو المحمل (قلنا) لان سلم أنه لا معرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم (مسئلة * لفظه حقيقة شرعية) بأن يوضع لمعنى في الشرع كما اختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح للعقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يتأتى الخلاف الذي يصدد ذكره (فالمختار أنه الشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا صائم) رواه مسلم في حديث طويل قدم (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو لا صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (بمحمل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا ما إذا قدم من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و(في النهي بمحمل) واعلم النبي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذهب (لقوم ومنهم الآمدي) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس بمحمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام فخر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه يقضي بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيجمل عليه عند الاطلاق ولتأبى الامام فخر الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بمجاورة العرف ثم انه لما كان عند الحنفية العمدة داخلة في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقيق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فالنهي الواقع عنها يقرر العمدة كما مر فلا ينافي في النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون النهي عنه مشروعا وصحبا بأصله منهيًا وفاسدا بوصفه الا اذا علم بدليل فسادها ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة واذا وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء واللهو ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير اللفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجنة وأكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم شيخهم وشابهم ذكرهم وأنثاهم كيف كانوا وعلى أى وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم أحدا بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضروري بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فبهم عرفت الأمة عموم اللفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ وبهم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا أما العصاة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريراته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال العصاة وإشاراتهم ورموزهم

متعلقا بها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجاوزها ما في النهي بجعله مجازا عن النهي فالله في انتفاء تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآتي به برغمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو لا صلاة الا بطه ور على الحقيقة كما قدمر فلا يضح قوله هذا ولعل لفظ النهي من سهو النسخ والصحيح الا أن عند الحنفية في النهي مجاز أو أراد به النهي المتعلق بالحقيقة الشرعية الفاتنة الاركان والشروط ولا يخفى ما فيه من التكاف وأما تقدير العزم ونحوه وأما بالتجاوز في النهي عنه بجعله لامر حسي شبه بها حسا كما بينه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل) من اللغوى والشرعى ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي) الشرعى ما وافق أمره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعيا (والنهي للفساد فيعذر الشرعى الانجازا كاللغوى ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لان سلم أن الشرعى ما وافق أمره (بل الشرعى الهيئة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفساد فلا تعذر في تعلق النهي واستند (في المختصر) وقال (والالزم في) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أفرأئلكم اغتسلوا وصلى وان قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سألته عن الاستعاضة رواء الدارقطني (الاجمال) فان دعى نهى معنى (قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال والاستحالة (أقول لا يخفى بعده) فان الخطاطبة لم ترد ولم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد مجلات وههنا لعله للقرينة تبين المراد عندها ألا ترى أن لفظ القرمة مشترك فهو يحمل مع أنه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا فكذلك اللفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعى عندنا صحيح بأصله فاسد بوصفه وثانيا ان تساوى المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرفع لقربه أو أن النهي يحمل على النهي فلا يتعذر الشرعى هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعى في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام (فتعين اللغوى) فأما في الامر فالشرعى غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعى (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (لوسلم) تعذر الشرعى كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعى فان النهي عندنا للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النهي واللفظ الشرعى على حقيقته ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثانى (عند الحنفية) اما لفظى أو غيره كالقول (فانه يتبين به الجمل أيضا كما سيجي) ان شاء الله تعالى (والاول) يبين (منطوقه) أولا (يبين) بمنطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراعى لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر قال الامام فخر الاسلام وههنا نوع من البيان بعمام بوضع له وههنا يشمل الدال التراما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق (اما موافق للدلول) وانما ذكره لاحتمال مجاز أو خصوص أو تعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فأن الله تعالى يخلق له العلم الضروري بما يريد به بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وإن أراد جبريل في اللوح المحفوظ فبأن يراد مكتوباً بلفظة ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عمدتهم إجماع الصحابة وأنهم وأهل اللغة باجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فعملاً بقول الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم واستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوماً وذروا ما بقى من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث القتال ولا يقتل والدولة إلى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريراً فقتل قوله تعالى غير أولى الضرر فشمّل الضريرو وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (أما مع الاجمال) أي إجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافيهان التفسير لا يختص ببيان الجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام نضر الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الجمل والمشتراك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشتراك على الجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجهه فإن المشتراك قد لا يكون بجملاً نحو أنى شئتم وثلاثة قروه وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الامثلة كما هو مظهر العبارة وذهب إليه الشراح والالكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو تنكح (ومنه تفسير الكنايات أولاً) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كذا كيد الحقيقة العام و) البيان (المخالف امام مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغيير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الامقارنا ولا يجوز التراخي أصلاً لما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام بالمقارنة لازمة له ففسر بها واليه أشار بقوله (ولا يصح الا موصولا وقدم) في التخصيصات (أومتأخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فانه مبديل لحكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصلاً بل يحدث حكم تعليق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع أو من وجود إلى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقى بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لأن نوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما يبقى والبقاء ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغييراً والثاني تبديلاً والثالث خارجاً عن البيان (ثم بيان الضرورة أقساماً كلها دلالة سكوت) فالسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالمندوق) في الموضوع (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمة الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبة) فيه دفع لما يوردان الابوة يلزمه العصوبة والعصبة يأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لأحد هلم مع حصر الورثة فنهما يلزمه كون الباقي للباقي منهما فالدلالة التزامية لدلالة السكوت والجواب بمنع لزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركاً بينهما وبين بيت المال ساقط فان لزوم العرفي كاف وههنا لزوم في العرف قطعاً والجواب الابانة لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام نضر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئاً إلا أن يخافوا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم ما فيها اقتدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الاقتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعلم أن فعله هو المذكور سابقاً وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كإزعم الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسخ لا طلاق حتى لو تزوجاها بعد الخلع من غير تخلل الزوج الآخر لا يملك الاطلاقين خلافاً له ولما صار طلاقاً وفي الطلاق يبقى نوع ملك إلى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة صريح الطلاق خلافاً له وقد بين الامام نضر الاسلام هذه الفريضة بيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنا خصم لكم محمد أجماعه وقال قد عذبت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حصص جهنم فأنزل الله عز وجل أن الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والعصاة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك بحمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قالت العصاة فأي ظلم فيمن أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واختج عمر رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا أو أمثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الأفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة العصاة الثاني أنه لو نقل ما ذكره عن جملة العصاة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أن احكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعله بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل

وهو الذي تزوج امرأة يظن باحرة واشترى أمة يزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المغرور حراً بالقيمة على ذلك انعقد إجماع العصاة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبين تقويم منافعهم وتضمن قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقويمها شرعاً للولى) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أى وإن كان تقويمها للولى (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فإنه وقت الحاجة إليه والكتمان عندها معصية والعصاة محفوظون عنها فسكوتهم بمنزلة إجماعهم بدلالة حالهم الشريفة فأثبت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أى عند استئذان الولي إياها بالنكاح فإنه يدل على رضاها لأن حياة ما منع عن التكلم بالرضا صريحاً ويؤيده ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت إن البكر تستحي فتسكت فقال سكوتها أذنها (ومنه) أيضاً (سكوت الشفيع عن طلب موأبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموأبة هو أن يطلب الشفعة كما علم بالبيع فإن أخراى انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الإمام الكرخي من الرواية والأكثر أن سكوتها على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل إلى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع أن كان ذايد أو عند المشتري أن كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الإشهاد فيهما ليتمكن إنباتهما عند القاضي واستدلوا بأن السكوت دليل الاعراض فإنه لو لم يكن معرضاً لطلبه والالزام التقرير وهذا القيد فيه نظراً لدلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيراً ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق إلا كسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التقرير فإلزاماً لآخر إلى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت إن صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا إنما يحتاج إليه أن أعرض المشتري أو البائع عن إعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الإمام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهرين فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشتري) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذونا وتنفذ تصرفه ويرتكب الديون التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (نهية إذا لم يرض) به والالزام التقرير المنهى إذا هل السوق يعاملون معه اعتماداً على استيفاء الديون من أكسابه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذونا تأخروا عنهم إلى ما بعد العتق فيتضررون (فاندفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغيظ) عليه لتمرده (وقوله المبالة) بفعله فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذونا وجه الدفع أن لا ندعى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التقرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعاً للطلول) القبيح فيما تعورف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضاً دراهم (اتفاقاً) لتعارف السكوت عن مئزر عدد إذا قرن به عدم مقرون مع مئزره اعتماداً على الفهم في المعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فإنه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبداً (اتفاقاً) بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له (على مائة ودرهم فعندنا مئزر) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسببات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجرى الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبهه أرباب الخصوص) ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فان الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما في الامر لا يوجب مجازا في الوجوب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن ميمز عدد) مع ارادته (عطف عليه الاعمان أو المقادير) مع الدلالة على كميتها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للتحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغير) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيراً فلا يكون المائة دراهم (ولا يفتي ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكنت عن ميمز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي التغير وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا بد فيه من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميز ثم الدراهم ميمز عنهم على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقرر كالمفوض فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت إلا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق المفوض صريحاً فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للجمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلاف الشرزمة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقيب الجمل) بل عقيب الكلام مطلقاً (مفهم المراد) منه قطعاً فيصيح بياناً كالقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معان والقول خبر في التفسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنثورة رواية أحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ رحم الله موسى ليس المعان كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانهم ألقى الألواح فتكسروا تكسروا ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمعة) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعل لا أجمع بعد حجتي هذه (يدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمعة ما هو فالفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل أنه كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الجمع مفروضاً من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والجمعة ويصلون ويحجون فليس هذا إشارة الى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشبهة على المنسوبات والسنن وحينئذ الأمر للندب الحديث الثاني لبيان أن أمر الجمع متقرر على ما فعلت ولا يفسخ شيء من

كونه مجازاً في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا اشياء كين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم ان الثلاثة مفهومه فقط

(شبه أرباب الوقف) قد ذهب القاضى والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغ موضوعاً للعموم لا يخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل أو نقل أو نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاداً أو تواتراً والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فانه لو كان لا فادعوا ضرورياً والعقل لا مدخل له في اللغات وهم جرا الى تمام الدليل الذي سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الإيجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسند كره وجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان الماراً بينا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد والبياض والحمر استعملوا واحداً متشابهاً قاضيناً بانه مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عنى هذا التصور وائر كوا النحو السابق فليس هذان من الباب في شئ وأما الايراد بأن خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فن دفع بأن العام كالتخصص فيفيد أن الفعل يصلح بياناً فتدبر المنكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فيلزم التأخير) أى تأخير البيان (مع امكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بانية الفعل (قلنا) (الأولية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلساولة أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالعبارة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما سيجي ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في الجملة أما غيره تفصيل العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير يأتى عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بمنع لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسار في الحال حتى دخلها لا يعد مؤخراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذا ههنا لا يعد المبين بالفعل مؤخراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخراً لأن الدخول) الذي مشل به الجملة (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصي له في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادراً ولو لم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال يعد مبادراً (سلم) عن الايراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية اليها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً (كالدخول فالمثال المطابق لموضوع هذا اليوم فشرع فيه) لا يعد مؤخراً هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدل لهم لوجاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لا تدفع) هذا (المنع فافهم) لكن يرد عليه حيث شذأ ولا النقص بالبيان بالقول المطنب فانه يتأخر بانيته مع امكان تجهيلها وثانياً بان جواز هذا التأخير مجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالى بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جواز في الجملة أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المغاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذا الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الراجح يؤخر التاكيد) والمتقدم يكفي للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التاكيد راجحاً على المؤكد (في المفردات) نحو جاء في القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحه التاكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل في المغاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قد روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن المنقبة قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحدثني أن علياً رضى الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر إشارة الى تكرار الطواف

في واحد ويجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيتهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فقلما وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب نفايهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض أن هذا أيضا يرجع إلى المطالبة بالدليل وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقموا لدليلا على أن هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبت بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعله أنه بالوجوب أو التنب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به البعض أو الكل فإنه إذا قال السيد لعمري من أخذ مالي فاقطعه يحسن أن يقول وإن كان أبلك أو وليك فيقول لا أؤتم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أؤتم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز إذا كثر استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر بواحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالجمعة والعمره أجزاء طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) لليانية (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فإن الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المسدوبات (والفعل الزائد) أن كان (تنب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) أن كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أي كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه إذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للجمل (وجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عنا) فإن قلت له أن يلتزم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى وحينئذ دل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج إلى دليل التأسى بل بالجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسى آل النزاع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الآمدي ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فإن المتقدم مفهم للرادق عافلا إجمال بعده وأما لزوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتغال الفعل على المسدوبات فلا نسلم ذلك إذا وقع بعد الجمل إلا إذا دل دليل صارف عن الليانية على أن الجمل باق على إجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والجمعة أو واحد لهما فاما منا وصاحبا ذهبوا إلى الأول والشافعي إلى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الجمعة واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين على فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فإن قلت كشفتنا عنك الغطاء وبيننا أنه لا وجه لليانية القول قلت إنما كشفت الغطاء فيما يعلم القلبية للفعل وهي ههنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقل عن التقرير أن القول إنما يتعين لليانية إذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعيين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الإمام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فإن قلت قدر روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالتقرير فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر فيه اضطراب قلت كلا فإن زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا ميبين للروايات الأخر وكشف لأجلها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فإن أمير المؤمنين عمر إنما حكم بهداية السنة وموافقها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عند تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فإنه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن طواف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق إذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافي أحدهما فاذن توجه بأن الترجيح في مثله للقول فإن قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة فإن كان نسبك قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان إذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافرون أطاعه ويسامح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم). اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلاف عن الخبر العام وجواز بناء الاستدلال على المحالات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغبيا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحد من الداخلين مثلا وقال لم أعطيت هذا من جلتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فلا عبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها وقالوا للسيد

الطوافين بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فإنهم ما راجعاهما في الضبط والاتقان والفقاهة مع أن هذا مذهبهم ما مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا بالقياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف وإذا ضم شفع نفل إلى شفع في التعمية لا يتبدل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضا والحق في الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن إتمام أركان كل واجب فإن معناه أتموها تامين فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذي حكم بغريته فيتأول بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف العمرة وطواف الحج ويكون الإشارة إلى أن طوافي القدوم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني فبأن الحديث محمول على القرآن لأعلى أن العمرة ذهب من الدين وقام طواف الحج مقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما) أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أغيارنا (ومنهم الامام) نضر الدين (الرازي وابن الحاجب يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا يجب القوة عندهم فافهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي الجمل) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا ظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فإنه لا شيء أدنى من الجمل فإنه لا يدل على المراد والبيان يدل ففهم نوع قوة منه فالأصوب أن تحجرا المسئلة عامة في المساواة ثبوتا ودلالة وينسب خلاف الأول وأبي الحسين في الثاني ويدهي الاتفاق في الجمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أو من وجه (واقع) البتة بالاستقراء الضيق كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما متساويان أما عندنا فلا لأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلا لأنه ظني فقد ثبت تخصيص بالمساوي فإن قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لأن أعمالهما خير من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذا لمعارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا إن قرينة السباق والسياق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصا (فما في التحرير) في الجواب (أن المراد) لمشايعنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد (لا في الدلالة) حتى يلزم التحكم (مما لا حاجة إليه) فإنه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكم أيضا عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر هنا أنه بعد تخصيص بصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكثرون (قالوا) لا بد من القوة والافاقا بالمساوي أو المرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكم) إذا لا حكمة لأحدهما في السانبة (و) بطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الرابع) لمعارضة المرجوح إياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بآتم وجه (أقول) هذا (منقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم (الخالف) لأن المنطوق أقوى منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائله (فتأمل) ولا يرد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام ففي كلامه تمارض لأن ما أمر هو التحقيق والذي قال ههنا ما شاء مع الخصم

أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع الا واحدا فعليه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك والنظر الى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فاذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا فان أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصنيع الجميع فان النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وانما أورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلم يرد النقض عليهم فانهم أرادوا غير موسى فلم يلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فاذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأمانى ومات عقيبه جاز لمن سمعته أن يزوجه من أى عبيده شاء ويتزوج من أى جواريه شاء بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك اقرا محكوما به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وابدأ الخلل في كلامه (مسئلة) المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل الى المكاف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تجهيز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شرنمبة قسيلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لأنه لا يلزم منه محال) شرعي ولا عقلي وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أى في التأخير (مصلحة) بطلع عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (للفور) والا (فوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متاخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الإثبات (قلنا) لا نسلم أنه للفور وأما إثباته التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلانها لفائدة (فائدة تقوية العقل) أى تقوية ما حكم به العقل (بالنقل) أقول يدل على ذلك) أى عدم كونه للفور (مابعد) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الآن يتحمل التكليف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم قركه نزل التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتلو) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الا عدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمدعى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فان كلمة ماعامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فان بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لان الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما أنزل أسرار من نوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فهم (مسئلة) لا يجوز تأخير البيان أى بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف بتجيزا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التحرير هو وقت تعلق التكليف بالتجيزي (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفه بالجهول وطلب الاتيان ولو موسعا واثبات المجهول محال من المكاف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة) فالمختار الجواز) وأما بيان التغير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الحاجة) والصيرفي (وجماعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائي وابنه (المنع) أى منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الا أن الاسفرايني ذكر أن الأشعري قد سمره نزل ضيقا على الصيرفي فناظره وهذا الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الاجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرآنه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه) وشم التراخي فيجوز التراخي فان قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرنا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالباً فهو المتبادر على أنه يخص بماعداه دليل قاطع قدم مع أن الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقدم مع عدم جواز تأخير التغير فلزم تحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق والالزام عدم جواز مقارنته بيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتعبد لسانه في سرعة القراءة على محاذاة قراءة جبريل خشية النسيان فنزلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا ينحصر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو على زوجتي زينب أو قال غانم وزوجتي زينب طالق وله عبيدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لانه أتى باسم مشترك غير مفهوم فان كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركاً فينبغي أن يجب التوقف على العبد اذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار وينبغي أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فاعلموا بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعليتنا أن نقدر نفهم أو يبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان مطيعاً بالاتفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعطى من دخل دارى فهو بقرينة اكرام الزائر فهذا وما يجرى مجراه اذا قدره فسيبيلنا أن نقدر أنه اذا قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالاتفاق مطيعاً بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم عدم مطيعاً ولو قال من دخل دارى فخذ منه شيئاً بقى العموم بل نقدر ما لا غرض في نفيه وإثباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صاد ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التجهيل فان علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته اياه واذا قرأنا بلسان جبريل فقرأه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه الى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلنا أن البيان بمعنى التفسير ولكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلما افاد التراخي أفاد التراخي في ثبوت مضمون الثانية بعدم مضمون الأولى فكأن البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والشرارة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجملة متراخياً بل الحق أن ثم ههنا لا تنقل من مطلب الى آخر لعدم التراخي بين المضمونين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شئ آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (ثانياً) آية الصلاة والزكاة مثلاً فانها مجملان (بينما بالفعل والقول بتدريج) ولم يبين فوراً بعد النزول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) انا (ثالثاً) جواز قصد الاعتقاد اجلاً (ثم) الاعتقاد (تفصيلاً) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضاً (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبحوا بقرة) قالوا أتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انه بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهموا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بدليل البيان مؤخراً) ولو لم يكن بيان المكان المأمور بتجديده وهو باطل (فانه لم يؤمر بتجديده اتفاقاً) فتعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بياناً كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ اطلاقها (تعينت بعد السؤال تشديداً عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان لم يؤمر ولا بتجديد أم لم يؤمر وأما ما أمر به أولاً بل أمر واحد من أفراد (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخاري (لودبحوا أي بقرة لا جزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقرة كذا في الدرر المنشورة وفيها أيضاً رواية البزار عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لجزأهم ذلك أولاً جزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم زيادة لكنهم شددوا فشدد الله عليهم وبرواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقرة لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده لو لم يستثنوا ما بينت لهم فاندفع ما يترأى أن الخصم لا يرى قول الصحابة حجة على أنه لا ريب في قيام الاحتمال فيكفي للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فله ذم على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم يحج عنه كيف وقد كانوا متعوان عن الامتثال من قبل حيث قالوا أتخذنا هزواً حتى أكره رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت معينة من قبل ثم لم يزل تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة القاتل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولاً) التأخير مجمل بالفهم المجمل بالمراد والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكلف قبل البيان) فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وثانياً) أي الخطاب بالمجمل قبل البيان (كان الخطاب بالمجمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فأعتقها فامتثل أو عصى كان ماذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجيه جاريها بل نعلم قطعاً أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالمعجزة ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق قطعوه ومن زنى فاضربوه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلماً فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم نعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورعنا ولا طهر في وجهه حاله لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها ولا يقال جاء بالألفاظ مشتركة مجملة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر واقريشة في نقطه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه إليه وقال اعملوا بما فيه ومات وإن قدر واقريشة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أموراً مناسبة فيها كحروف المعجم فإذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً مملوياً وكل قرينة قد تدروها فنقدر فيها ما يبقى ماذكرنا مجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تسكروا بالعمومات مجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة معمة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فإن قيل إذا

لمعنى (في عدم الافهام) أولاً (ثم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لأن سلم أنه كالخطاب بالمهم بل (فرق) بينهما (فانه) أي الخطاب بالمجمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم إجمالاً (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيئاً (فرع * قيل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان المجمل فجواز تأخير اسماء المخصص) الذي هو من بيان التغير (أولى لأن عدم اسماء أسهل من عدم البيان) أي عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الاسماء الوجود قيل بهذا اندفع ما في التحرير من منع الأولوية مستنداً بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد مفهوم معدوم إلا في إرادة المتكلم فهو كالمجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماءه ومقصود التحرير أنه إذا لم يسمع الخطاب به فوجوده كعدمه فإن الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بمجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فتدبر) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتليس (بخلاف المجمل فانه لا يحذور فيه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لا مزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم إلى الآخر ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماء عن المكلفين كلهم والكلام فيه فأننا نقول بوجوب اسماءه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فاسمائه المخصص كاف فانه بين الحكم والمراد عنده فصل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضاً أنها سمعت فتدبر (مسئلة * لا قطع) في الحكم الثابت من المجمل (مع ظنية البيان خلافاً لأكثر الحنفية إذا بين المجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الإلهية والذي قدس سره الشريعة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف أنكاراً بليغاً واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلاً وظني هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادراً أحداً المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ الذي تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف التبادر وهو احتمال لا يعتد عرفاً وافتة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى أنهم مقدمته بل من القطعي المتبادر منه هو وانما الظن في سبب التبادر وان أراد أن الظني له دخل مما في الأداة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظني فان هذا العرف لا يوجب تبادر المصروف إليه بل انما يفهم علاحظة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة محتملة ففهم المعنى أيضاً محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد يوجب الظن قطعاً) لانه قد أجمع عليه إجماعاً قاطعاً (والظن مرجح قطعاً) لانه ضد التساوي وإذا ثبت الترجيح قطعاً (فبطل المساواة قطعاً) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعاً) وقد فرض المقتضي للقطع قطعاً لانه الكتاب والخبر المتواتر فلزم الحكم قطعاً (قلنا) هذا (منقوض بمعرفة المرام من المشترك بالرأي) غير الخبر (الذي هو يفيد الظن قطعاً) فان مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقول نعم وربما يقول لا فلا وعم اللفظ فلم يحسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا وأبيضاً ومخترفاً وما جرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم من الاعطاء الأكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدي بالناس فيه فتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني باعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا الكرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلا قول يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فإن قيل فقد فرضتم الكلام في أداء الشرط وقد قال بهوم من أنكر سائر العوالم فالدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونقل أثره ويجري أيضاً في النكرة في الذي كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) لدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل) انما يرجح (ظناً) فلم يرتفع المانع قطعاً (ان قيل لو كان الظن مرجحاً) (ظناً) لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لان مقابل الظن جائز وهما فليز اجتماع الضدين وهما) مع أن إمكان اجتماع الضدين محال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لانه مقابله (وصدقه يجوز بانه ظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فان معناه مرجح مادام ظناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاماً ظاهر افان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجع قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذ بهما في الدليل وإنما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجه بأن الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال عدمه فالمراد بالمشرطة المشروطة بقيد الوجود وبالممكنة الممكنة بهذا النحو من الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن افادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الشبوت فيرفع الظن المغايبه فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً لانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله بزوال الخبر فلا يكون مقطوعاً ببقائه فلا يقيده القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يقيده أصلاً هذا ولا يظهر له هذا وجه فان افادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيجي ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الخبر الظن وبعد التزل للمستدل ان يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فاذن الحق في الجواب ما افاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشئ يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً هذا ثم لهم أن يقرر وبان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً لوجود مقتضى وبالحيلة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هو ولو بخبر الواحد والار بما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما اذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوي معاضداً بالاجماع وهذا هو الذي ريم في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجوع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جار فيه فإنه إذا قال لعبد أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفتت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جار في كل جمع إلا في بعض الجوع المبينة للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكل كالب والفعة كالمصيبة وقد قال سيبويه جميع هذا للتقليل وما عداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القلة أيضا لا يتقد والمراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال إلا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الالف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز به لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والتمر والبر والبر فإن عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقوله لا تتبعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يعر كل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتمدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب إذا يقال ذهب واحد فهذا لا متغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبين الخبر مضاف إلى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تبين الخبر يستفاد منه لأجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الإرادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتدابه وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فإنه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبديل وانما أفرد لكثرة مسائله ومباحثه (وهو لغة الإزالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناسخة) لنقل السهام الموروثة من وراث الميت إلى وراثته (والتناسخ) انتقال الروح من بدن إلى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل (و) هو (اصطلاحا) قيل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحوصل إلى آخر الشهر ولا حاجة إليه لأن الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع إلا برفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيود لا تظهر ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لا يدفع) للحكم من الابتداء لا برفع بعد التحقق فإن قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فإنه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع إلى نسخ أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتهما وكون التلاوة سببا لثواب عظيم وحفظه موجبا لفضل جسيم إلى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن وإذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تحييزا بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب إلى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمده للحكم) ولا حاجة إلى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور وانتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيد الأخير مجرد لإيضاح والبيان لا للإخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا الذليل نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فإنه ليس نصا دالا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لا عينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم أنه دليل النسخ بل عينه فإنه (كما أن الحكم ليس إلا فعل كذا النسخ ليس إلا لا تفعل عرفا فتأمل) إشارة إلى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ لأن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فيشبه أن يكون الواحد والألف واللام فيه للتعريف فقط وقوله هم الذين أفاضل من الدرهم يعرف بقريته التسعير
ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فإنه
لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى حجة * وهما نظران)

أما صيرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبقى حقيقة لانه كان متناولاً لما بقي حقيقة فخرج غيره
عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقريته كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز
معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا
خاصة كان مجازاً وإن كان هو دخلاً فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه وهذا ضيف فإنه لو رد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسي وإطلاق النضر عليه بعيد وأبعد منه إطلاق اللفظ ويأتي
عنه توصيفه بالآل فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين الآن يلتزم إطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله
عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الأول (مؤقت) بوقت ظهور فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك
رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ
فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعلق بالمنظور استمراره قبل) ورود (الناسخ) وهو
المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم يأتي بالرفع دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس بالعدم وجود شيء بعد الأمد
وهو الرفع ويأتي عنه القدم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمده من وهو ارتفع التعلق بالمنظور بقاؤه (فيقول) النسخ
(إلى التخصيص) أي يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوي وتحقيقه أن الخطاب) المطلق
النازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالدوام (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم
التكاذب لأن الانشاء لا يحتمل الكذب وانما يرفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً ببعض) من الأزمنة
وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الأمد المقيد به
الحكم عند الله تعالى فالمعرف بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والأول) أي كون المنسوخ مرتفعاً بالناسخ
لولا لبق (كالقتل عند المعتزلة) فأنهم يقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبق حيا (والثاني) أي كون
حكم المنسوخ مقيداً بالناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت بأجله عندنا وإذا جاء
الأجل لا يستأنس ولا يستقدم والقتل انما هو علامة مجيء الأجل ولولا القتل لمات لمجيء أجله (أقول يؤيد الثاني أن الشريعة
للضرورة كتزويج الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن انذاك نساء غير الأخوات (انما
يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه أنه لا تأييداً من الجائر أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعاً
دائماً كيف وأنه قد بقي إلى زمان نوح عليه السلام مع أنه قد تكثر النساء في البين غير الأخوات وأيضاً أن يكون شرعاً مائلاً
للضرورة مؤبداً رادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمر) فليس
نسخه الارتفاع (فتدبر) قال مطلع الأسرار الإلهية والذي قدس سره الأصفي ليس جعل النزاع معنواً على هذا الوجه صحيحاً
ولا ضرورة لمجته إليه أيضاً فإنه ليس بين الفريقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى
بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه بالبدية أيضاً وليس كل الأحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبداً عند أحد
فلا يصح فلا يتمكن أحد من إحدى الدعويين مطلقاً وأيضاً فاثلاً ببيان الأمد يجوز أن ينسخ المؤقت قبل مجيء وقته ولا يمكن هذا
إذا كان رفعاً بل الحق أن الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأبيد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر
عند الله تعالى إلى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الأجل فإذا جاء ذلك الأجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول
من البين فالحكم ميت بأجله بامانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس إلا بهذا الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً مطلقاً لانه تغيير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهمامار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضعته العرب وقد اختار القاضي في التفریع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فأننا نزيد الواو والنون في قولنا مسلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا نجعله مجازاً ونزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فإذن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن تزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى قلبت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً دل على تسعمائة وخمسين لا على سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارتين أحدهما ألف سنة إلا خمسين والأخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف والالف والخمسون للخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعه وقول الامام نفع الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمادة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهراً للبقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بآياتنا محضاً في حق صاحب الشرع ينادي على ما ذكرنا وقال في البديع وإذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يرشدك الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليه شيء مع أنه منهي عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى واما تسميته انما هو بانزال الناسخ فهذه الامانة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بانزال الناسخ ولاشائبة فيه لانه مدد الحق أصلاً فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا باتهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيف بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقيده لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيف لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسيئ نسخاً والمردب لتوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ الموقت قبل مجيئ الوقت جائز بالاجماع واحتراز بالنص عن الاجماع والقياس فانهم لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على التأمل أن القيود لا تظهر والتبيين ولا حاجة اليها بالاجماع (مسئلة ٥) أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقلا) أى العقل يجوز ولا يحيله (خلافاً لليهود والاعيسوية) وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوته سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لم اعترف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد توارث عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشعونية) منعه (عقلا والعتابية سمعاً و) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعاً خلافاً لأبي مسلم) الجاحظ من شياطين المعتزلة والاطهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لليهود فالشعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى ممن يدعى اسلامه (الابتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتعاضى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقبل النسخ عنده الابطال وينكره ويدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيحرم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب وينضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) في اباته المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (في التوراة أمر آدم مطلقاً) من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من نبيه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا الاخر وتوأمته الاخر لهذا (وقد حرم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلاك ولتريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والالرفع بعد الاثبات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا تسعائة وخمسون فأنا اذا وضعنا ألفا ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الاول فان قيل لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الا زيدا فهل يكون هذا كالم متصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا الوقال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا نعم لانه للجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند أرباب العموم عند الاستثناء للجمع غير مستغرق دون الاستثناء للجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين بالعموم انه لا يبقى حجة بل صار مجلا واليه ذهب القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كافي السفر الثالث من التوراة فلزم القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقولة نقلا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفيئ نورها باطفاء أحد من الحقى المكابرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشرعيته المشرقة شرق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما ذكر الحجة التوراتية اطهارا لغاية حماقتهم واجترأهم على تكذيب ما ساءوه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا (واستدل بتحريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أى تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد ابايته مطلقا) عن غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بتحريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الاباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أى شريعة ابراهيم التي هو عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة وقبل في الثامن) في شريعة موسى (بعد الاباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الامور لم يتعلق بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات كما قال الله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى ولم يمض وقت الا وفيه شريعة نذير واذا كان فلا بد أن يكون الاباحات اباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام نحر الاسلام استدلال على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكاف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا القول بالاباحة مطلقا باطل لا يعنى عدم المؤاخذه لاندراس الشرائع زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقد بيناه في الاحكام فهذا يؤيد أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا على الاباحة فعير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامة بهما من غير تكبير من النذر لها (صار بحكم التقرير من أحكامها) أى أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد) بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد والاختتان فهذه الحجة تمت من غير مس شبهة أولى التلبيس الشمعونية (قالوا أولا ان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداء) أى فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أى فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تتجدد بتجدد الاحوال) والحال انكم كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان أريد بالظهور الظهور للحاكم بعد الجهل به ففختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فاللازمة الشائبة ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى اليها ومن هو لا من قال أقل الجمع ببقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجازا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فهم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيبقى مجازا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استثنى منه مجهولا كالأول قالوا المشركون إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في الباقي ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات وما من عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فمن قال أعترق رقبة ثم قال لا تعتق معينة ولا كفرة لم يخرج به كلامه الأول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلم أنه صار مجازا فيفتقر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فانما تمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه به فلزوم البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تبجد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يتزعمون عبثا) فانهم لا يرون اشتمال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الأول) امام قيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) لأن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأبيد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أي بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريعة) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الأول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينافي الانتساخ (ولو سلم) الحصر فختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيد للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كفا في صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخلية في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد بالفعل ظاهر لا ستره فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر ببدء احتمال انه مطلق فهو المنع الأول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كفا في النهي) فانه يفيد التأبيد (فيمحو الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف (وكمن ظاهر بترك النص) فالحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (فالملازمة ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالشريعة فبأخبار الخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا لوجاز) نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب البحث والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار فينعدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهتم انما تدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (و) (المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا المزيل (كإزول) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فإين هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

(الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل)

(مسئلة) انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل لو ابتدأ به كان عاما كما سئل عن يثر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا فنظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توفيات بماء البحر فقال يجزيك أو قال وطشت في نهار رمضان فقا أعتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يقتصر الا في الشخص والاحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذكورة والانوثة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصل فلا يكون بالرفع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع النقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب البغض والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم الا حق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والازم الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو مؤقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع مجيء الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخ فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) له لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى مجيء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والالم يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المتغير وقت فلا ينسخ لم يشو به هذا الجواب وآل الى الثاني ويحاج بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجوز ان نرفع المؤبد المعلوم فتدكر (أقول) (والآن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لا انقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لا انقلاب المعلوم وهذا مبني على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلا ن هذا المبني باطل كيف ويلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداهة وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلا ن لو سلم هذا المبني لكنه غير وافي فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا بالثبوت وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بمخالفه ببق الاشكال الاول الآن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن يشوعنه العبارة فتدبر العتابية (قالوا لنسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هذه شريعة مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لان سلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتسخ شروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيهما التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى عليه السلام الا باحد التأويلين فافهم (و) (لو سلم الاستلزام) أي استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلف) ومفتري (قيل اختلقه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا قوم باهتا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع تركه الالتفات الى الذكورة والاثوثة في العتق والرق ولم يعرف ذلك في النكاح وانك نقول روى في الصحيح أن أبا بكر رضي الله عنه أم بالناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدى بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيم يرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى اللاحاق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولا يبردة بن نيار في الاضحية يجذعه من الضان تجزيك وانه للعريين يشرب أبو الابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيحتمل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر سفيراً رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عام نزل منزلة عموم لفظ الشارع كما لو سأله سائل عن أفطر في نهار رمضان فقال أعقر رقبته كان كما لو قال

ويحترقون الكلام عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفاً (ولو قاله) موسى عليه السلام (لغضت العادة عما جرت به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حواسبنا من خرافاتهم ولو وقعت الحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم انه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد ادعيت نسخه (فدفعوا) بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حد التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التحريف و (الاتفاق أهل النقل على احراق نحت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبياً من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعياً فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبي ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الاقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيراً) عليه السلام (ألهما) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فجاء فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان مجاب الدعوة بل نبياً (وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التلميذ فأتى التواتر بل قيل زاد هذا التلميذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه نبوته الله تعالى لدعائهم أن الهام التوراة لا يكون إلا بالابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحماقة (والذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العنابية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على ما في العنابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبب عند خروجهما كذا في الحاشية ناقل عن التقرير (كذا في التحرير) * مسألة * شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهن مقيدة (لنسخ التوجه الى البيت) المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فإنه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجروا الى المدينة المعظمة أمر الله تعالى أن يصلى نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعدما صلى اليه ستة عشر وأربعة عشر شهراً في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لان هذا نسخ لما نزل أولاً في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأباداود في ناسخه والبيهقي في سننه وواعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا قبله يجب التوجه اليهما فلا يضر كثيراً وحيث تبدل بتدليله بالتوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الأثر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيماً لها لكونها قبله أيه ابراهيم

من أظفر في نهار رمضان أعتق رقبة لأنه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابقاً للسؤال أو أعم منه فأمّا أخص منه فلا أمّا لو قال السائل أظفر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مرة فليراجعها فهذا لا عموم له فلعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يسأله فيها ولا يدري أنه أظفر عدا أو سموا أو بأكل أو جاع فإن قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير ميمونة أعيانها بديع فقد ظهر وقال قوم يسقط عمومهم وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقريضة اختصاصه بالواقعة كما إذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا كلمه أبداً فإنه يفهم بالقريضة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أي حمل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه خطر وجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط وكيف يذكر هذا أو كثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة المحن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النجوم من التعظيم غير مشروع لا يليق بجنازة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا شيء وهو أن التوجه إلى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فإن قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة بمكة وإلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بمئة عشر أو سبعة عشر شهراً للتوجه إلى الصخرة بالتوجه إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضاً نسخ (تحريم السبت) بحمله وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاص للرهبانية واستحباب العزلة بترك النكاح للذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنية النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعتهم الخفيفة المطهرة البيضاء وانعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا إلا حل شبه المخالفين المخصصون (قالوا أخبر السك) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فقيده) شرائعهم إلى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الأخبار المذكورة تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل إن أوجب فائماً يوجب عدم بقاء حكم ما أجالا (والأجل لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لأنه) لم يقيد (ولا ينافي دوامه) وظنه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ويوجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فإنه يوجب حينئذ تقييد السك إلى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الأخبار لا يوجب تقييد الأحكام فإنه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضاً يجوز أن يكون الأخبار أخباراً بالانتساخ فلا يوجب وأيضاً لو أوجب فائماً يوجب التقييد إلى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص إلا جالي في الأحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وأنه خلاف الواقع فإنه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى إلى أبي مسلم الجاحظ (المعتزلي) (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكورة لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (ثبات الواحد للثنتين) عند هاروي البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم لا أن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسميات كالولم يرد على سبب قلنا لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له وغيره واللفظ يعبر به ويم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينه على محل السؤال كما قال لهما رأيت لو تضرعت وقد سأله عن القبلة وقال للثعمية رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن السبب مدخل لما نقله الراوى اذ الفائدة فيه قلنا فائدة معرفه أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في اخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراس والخبر انما ورد في وليدة زمعة اذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراس والعاهر الحجر فأثبت للأمة فراسا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فانخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض اذا كان تعهيد قاعدة عامة فلم أخرها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لفائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائده ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشي التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها الى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عزر والظهار واللعان وقطع السرقة بالاشخاص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الاجماع **(مسئلة)** المقتضى لا عموم له وانما العموم لالفاظ لا المعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لاصيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو نفي الاجراء أو الكمال وقد قيل أنه متردد بينهما فهو

مأثنين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف **(بآية الأشهر)** وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها سنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته بنفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاملا فعدتها أن تضع ما في بطنها وقال في ميراثها ولهن الربع مما تركن ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن أن يتزين وتتعوض للزوج فذلك المعروف كذا في الدرر المنشورة وفي صحيح البخارى قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخي لا غير شيئا من مكانه وهذا اخبار أجلة العجوبة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشرا انما هو بالوصية ان شئت سكنت في وصيتها وان شئت خرجت وهوتا ويل قوله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كلها واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعديت حيث شئت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخارى **(قيل)** لانسلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قديم بل به اذ (قد عكث الحبل حول) وعدة الحامل وضع الحبل **(والجواب أن العبرة)** ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالنسوخ ولوسلم أن العبرة هناك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعا الجاحظ **(احتج بقوله)** تعالى في صفة القرآن (لا يأتية الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالناسخ **(قلنا)** النسخ ليس بباطل بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى الا ان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر **(على أن)** الضمير للمجموع أي مجموع القرآن والمجموع لا ينتسخ أصلا فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيطان الامامان فخر الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال **(وهو)** أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن انا كان مطابقا للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

محمل وقيل أنه عام لتفي الأجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لا حكم لصوم بغير تبين لكان الحكم لفظاً عاماً في الأجزاء والكمال أما إذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لم يكن حمله على نفي الأثم والغرم وغير ذلك لا على العموم في الأجزاء والكمال لأن الأجزاء والصحة إذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي إلى مفعول يختلف في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاماً بعينه أو قال إن أكلت فأنت طالق ونوى طعاماً بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لأن الأكل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فليس منطوقاً لا عموم له فالمكان للخروج والطعام للآلة وللضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به أن تدخل الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عدد المجرز وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من قبيل الوقت والحال فإن اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضع فاما الحال والوقت فن ضرورة وجود الأشياء لكن لا تعلق لها بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله أعتق غني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطاً للتصور العتق شرعاً أما الأكل فيدل على المأكل والضرب على الآلة والخروج على المكان وتنشابه نسبته إلى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو أن كان حسن فيه فلا يصح تعلق النهي بالناسخ هذا خلف فلا بد أن يكون قبيحاً فلا وجوب فيه وقيل لا وجوب أيضاً لأن التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق إلا بما هو حسن والنهي لا يتعلق إلا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فإذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاده قبيح فلا يكون طاعة فضلاً عن كونه رأس الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلاف الجمهور المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي وشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي والشيخ الإمام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق الملتقى بالقبول (و) خلاف الجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وإن كان ممكناً في الجملة فإن الامكان لا ينافي استحالة نحو عدمه لاستلزامه محذوراً وكيف لا يكون محالاً وإن وجود التكليف ينادي أعلى نداء على حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عما ليس بفحش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف الابتلاء بالإيمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء بيقاع الفعل وهو فاسد لأن الفعل هل اتصف بالوجوب قبل التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لأن الحسن لا ينهي من الحكيم أولم يتصف بالوجوب أصلاً فلا ابتلاء بالإيمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لا نجاء يرى وهو أيضاً فاسد فإن غلبة جهة القبح هل هي مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراماً كالصلاة في الأرض المغصوبة فافهم وقد دفع أيضاً بأن المقصود من الخطاب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضاً وهذا في غاية السخافة فأنالنا نكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق التكليف بالفعل فيكون حسناً فلا ينسخ بالنهي عنه أو لا يفيد تعلق التكليف بأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن الحاجب على الموت) فإنه رافع للتكليف قبل التمكن فكذا الناسخ (من دفع لانه مخصص عقلاً) فالتكليف مقيد بشرط السلامة فليس هنالك ارتفاع بخلاف النسخ فإن التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضي بعض الأفراد) أفراد الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العمل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار وأخرج وراكباً وأرجل حنث وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول الملقوط في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والاطهر عندنا جوازنية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للقتضي كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الأعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهي الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل) على الجواز (أولاً بنسخ ما زاد على) الصلوات (الحس ليلة المعراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع إلى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن أمتك لا تطيق فسأل فخط عشراً ثم رجع فقال موسى مثل ذلك إلى أن بقي خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة أياه مردود) فإن ذلك من حقايقهم الكبرى (لعمدة النقل كما في الصحيحين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نوراً فإنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا بضر كم أيضاً (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجي أنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب إليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تصر الأمة مكافئة حتى يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفاً قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنهم من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الحسين لم يتعلق إلا بالنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة إلى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالحسين بل أريد فإن قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كما روى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى معناها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الحسين ومن آمن يقبض الزمان وبسطه لطاعة الأنبياء والأولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لأداء الحسين كيف وأحاد الأولياء من أمته قد صلوا ثلثمائة ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعاً في اليوم ببلية أذليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الأوقات فافهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلال (ثانياً كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لأن الفعل في وقته وبعده وبقته يمتنع نسخه) إذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورداً أولاً كما أقول) غاية ما ألزمه الانتساح قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (ثانياً الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شيئاً من الأفراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أناسلنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شيء من أفرادها وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الأول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر وإلهذا يطبع) بالامتثال به (أو يعصى) بتركه (فتجوز رفعه دون الأول بحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه يوجب حسنة ونسخه يوجب قبيحة في زمان واحد وههنا لما كان بعده مضي زمان يتمكن المكلف على إتيانه فلا شناعة في أن فيه حسناً فيؤمر به ويصير بعد قبيحاً فينهى عنه فلا تحكم بل هو الاصول الواجب القبول فاحفظه (الأن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقييد المدة للعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لأن المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والممانعون أرادوا ببيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قد بين سابقاً أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنوي وبناء النزاع على

الوجوه متساوية بالنسبة الى احتمالاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيموبه الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحجرة والياض وأنا حله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيرا الى أن الصلاة تم النقل والفرض لانه انما يعم لفظ الصلاة لا فعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم له بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه الا أن يقول أريد بالفعل بيان حكم الشرع في حكمكم كما قال صلوا كما رأيتموني أصلي بل زيد ونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت ليحبطن

الزراع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للمدة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ لا مدة حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيانا لا مدام المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدلل (ثالثا) امر ابراهيم على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام) بذبح ولده اسمعيل وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ورواه عبد الرزاق وذهب إليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب ورواه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق ورواه ابن جرير وسعيد بن جبير ورواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحمير ورواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن حميد وقتادة ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم والبيهقي الشيخ الأكبر حاتم الولاية الحميدية رضي الله تعالى عنه وحكى ان أهل الكتابين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل يأتى عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة وروى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنيرة والذي يهتدى الى الذبيح أن الولد ولد بالبشارة بعد العجزة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الا أن يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المبشر به لامرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارة ان متغابرين والذي يرشدك اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتزوجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطنبت الكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر أن الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله نورا فإله من نور فليرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولاعصيان) لانه يرى عنه مع أن الله سبحانه أنى عليه في هذا الامر فاعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا (لانسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فافطنه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى بما رأى مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبر به أو نقول انه وحى بعد التقرر عليه وههنا لم يتقرر عليه بل امر بذبح الكباش (و) أوردنا (لوسلم) الامر (فبالمقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به (لابلذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبح (فبذبح والتحم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد يورد بانه ضرب صفحة من نحاس على الخلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الخلق لم يخن فامثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالمحال فيمتنع أولا يقع وقد يجب بانه كان قادرا قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

عملك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لا يجوز هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الدليل على أنه خاص به وهذا قد دللنا الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فثبت بمثل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس ويا عبادي ويا أيها المؤمنون فيتناول النبي الاما استثنى بدليل وما ثبت للنبي كقوله يا أيها النبي فيختص به الاما دل الدليل على الاخلاق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا طهمت النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تشريفا والافقوله طهمت عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهريرة افعل ولا بن عمر واجمعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمتي على

التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن أبي حاتم عن السدي كما في الدرر المنثورة (و) (أورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتناع به (فأترل) المأمور به (لان الفداء بديل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلان نسخ (وهو قول الجنفية) قال الامام نضر الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحمله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند الخطاب في آخر الحال على أن المبتغى منه في حق العبد أن يصير قريبا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعزة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراءى بعد الامر لا قبله وقد سمى في الكتاب فداء لانسخا فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لانتهايا الا أن المحل الذي اضيف اليه الحكم في المنام لم يحمله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند الخطاب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطا في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذه الرؤيا في حق المذبح أن يكون قريبا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لان يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معزة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومرتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراءى ولهذا سمي الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلم في صورة اللب فشر به وأعطى فضله لأمر المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لكن لم يعبروا به ابراهيم ووطن أنه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له وولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمر بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشرعية المتقدمة حجة حكم امامنا الهام بوجوب الاضحية وهذا محمل صحيح وجب بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارح كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصود رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا لصيرورة الولد قريبا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصبر فيعطى منزلة رفيعة وهذا هو مظهر نظر المصنف ولا يرد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعله البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا يرد أنه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما انتسخ بايجابه مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا اشكال هو أنكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما أن صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتناع عن أحدهما باتيان الاخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الا باتيان أهله وارتفاعه واتيان ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد حكمي على الجماعة أو ما جرى مجراه (مسئلة) قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الجبة في المحكي لافي قول الحاك وليقطه ومارواه الصحابي من حكمي النهي يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون افظا خاصا ويحتمل أن يكون افظا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فاذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصا باع رطبا بتمر فنهاه فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتمسك بعموم هذا تمسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل ثم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد وذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أنا سلمنا ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء الا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل ألا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى الظهر لم يعص البتة لكن ان أدى يسقط عنه الظهر وان الظهر لا يثم بتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفية أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الذمة كما كان وانما ذبح الكبش لمفاعله وانحصار ارتفاع الوجوب في الاتيان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاول فافهم (و) أو رد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (فالا موسع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التضييق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضييق قال (والمبادرة لدفع مظنة المداهنة) من المسافقين سمي الاعتراف لئلا يقولوا ولا يمتثل أمر الله حبالا بنه والاولى أن يقال المبادرة للسرعة لاداء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير راف فان الوقت في الموسع اذ قد فضل على الواجب ففي بعض الوجوب والتمكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحريم ونحن انما تمنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قدم عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبت عنه سابقا فتذكر (و) أو رد ادسا (لوسلم) أنه مضيق (فلان سلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضي سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضي عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الأيراد الاول هو الحق الملتقى بالقبول واجب الاطاعة والانعاز وقد مر تقريره في اثناء تقرير كلام الامام فخر الاسلام والآن نزيدك ايضا فانقول رأي ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا البتة والالوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال اني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابنا على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر السك أخطأ في ظنه أمر ابذبح الولد كما يخطئ المجتهد في الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر سجد في ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأي ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالباً على عادته حيث نعدم كونه رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتناع الى أن يظهر الخطأ فافهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو غيره ولا تصح الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطئون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم ألم تر اهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى يجوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لاحدى المرأتين مع كونه لاخرى كما هو مشروح في الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لا أحد أعلم مني فآوحى الله تعالى بلى عبدا ناخضا كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاه ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان في اراءه الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولقطه والافر بما سمع ما يعتقده منها باجتهاده ولا يكون نهياً ذن قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك إذا كان نسخ فلا يحجج به ما لم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لأنه ربما يرى ما ليس بنسخ نسخاً وهذا قد ذكرناه في باب الاختصار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا عموم له لأنه حكاية والحجة في المحكي وأعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك بهومه فيقال مثلاً يقضي بالشاهد واليمين في البضع أرفق الدم لأن الراوى أطلق مع أن الراوى أن يطلق هذا إذا رآه قد قضي في مال أو في

لهم ما عليهم السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعلمه الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختار صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق فيه وإنما صدقه ان هذا هو والبلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطا والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم الشيخ العلامة السامعي عبد الرحمن الجاهي قدس سره فليطلب منه ولتذكر من كلام الشيخ الا كبر تبركاً قال رضي الله عنه في فصوص الحكم اعلم أيدينا الله وإياك أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنائه اني أرى في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا مير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا بأصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فآله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لا ابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ابنك لأنه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كلماته الشريفة المتكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لو جاز النسخ لزمن صيرورة الشخص الواحد حال التمكن ما موراً ومنها والمكف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شيء واحد ما موراً ومنها في زمان واحد وقد مر منامنا في دفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليزداد وضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسخ ادلاً تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الاول صار الفعل واجباً في الذمة ثم صار حراماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلم يجمعهما قطعاً فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الا تيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء ان كان هناك وجوب فيلزم المحذور فقهري وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطالب جهلاً كما قد تكرر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فإنه يلزم أن يكون شيء واحد ما موراً بالنسخ ومنه بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى ابد ويكون النسخ بيبانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من البين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقاء المنسوخ أو الرفع فانهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لأنه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الا تيان بعقد القلب وفي سائر الصور الا تيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاتهاء فيه وهو لازم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كإذهب اليه أكثر محقق الحنفية (مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل (ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف (قلت ما بغيره قد يغلب) على ما بذاته فيتخلف عنه ما لذاته كما في برودة الماء (وقد مر) في مبادئ الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجار معروفاً ويكون الالف واللام
للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة للجار فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون
الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة للجار اختلفوا فيه فتم من جعله عاماً ومنهم من قال يجوز أن يكون
قد قضى في واقعة بان الشفعة للجار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وكرهه حكمه أيضاً اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثله حكمه في أعرابي
محرم وقصته به ناقتة لا تخمر وأرأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة لمساواة يحتمل أن يقال أمالانه وقصته به ناقتة محرماً

(عند الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية اذا لحسن ولا قبح عندهم الا شرعاً) فالإيمان والكفر بيان
عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكليف عقلاً لا بالامام حجة الاسلام
(الغزالي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل) في جوابه سلمنا انه لا بد من تلك المعرفة ولا يجب
على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل يجب (على الله تعالى عقلاً) على أصول أهل الاعتزال (أو عادة) على ما تقتضيه أصول أهل
السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعبادة فضلاً منه تعالى على عباد واذالم يجب على المكلف فلا تكليف
به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والا) أي وإن لم يجب فهو يعمل بالنسخ (أو عمل به لانه
قطعاً) فان العمل بالنسخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فدبر) واعترض عليه مطلق الاسرار الالهية والدي
قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا ياتم وإن عمل به مع هذا العلم
فلا ينفع الوجوب عليه دفعاً لهذا الائم وأما ثانياً فلان الفرض انتفاء التكليف رأساً لا بالاحتياج ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء
هذه المعرفة والعمل بالنسخ حيث لا يلزم الائم كيف صار هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الإباحة فالعمل
بالنسخ والناسخ بيان فلا تهم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالأحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن
لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذا لاستحالة عند الأشعرية في إيقاع الله تعالى عييده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
الامام (أولاً كما قالوا اذا علم ما يرتفع التكليف به لا انقطاعه بعد العمل اتفاقاً) بيننا وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قبل الارتقاء بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخاً) فارتفع هذا التكليف ليس
بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأجيب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر
وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضروريات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم لو أرادوا
بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها او يصير حيث النزاع لفظياً فان الامام غيره منكر اياد بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طار (ونسخ الجميع
كما رفع تكليفاً متقدماً) على النسخ (أو جب تكليفاً آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف
(ثم ارتفع لانه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى
ناسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من ناسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخه بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
أيضاً غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والامام حاصل المقصود
من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على النعمة شيء حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور)
من أهل الأصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبداً) أي الحكم المقيد بالتأبيد (لانه كصم غداً) في تناول جميع اجزاء القيد
الا أن القيد في المقيس يتناول كل الابد وفي المقيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غداً جاز قبل انتهاء القيد فكذا بنسخ
صم أبداً (بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبراً فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتأكيدي لا يمنع النسخ بنص) آخر هو
(أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلما
فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماتريدي والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجرد احرامه اولانه علم من نيته انه كان مخلصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملوهم بكمومهم ودمائهم فأنهم يحشرون أو فاجهم تشعب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعلود رجهم أو لعله أنهم أخلصوا لله فهم شهداء محقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعميم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة تحشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وقعت الشريعة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظرا فان الحكم بالعموم انما

والشيخان الامامان ثبوت الأئمة والامام غير الاسلام كذا قالوا لكن عبارة نفي الاسلام وأما الذي بنا في النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأييد ثبت نصا وتأيد ثبت دلالة وتوقيت أما التأيد صريحاً فقتل قوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وبمحمد عليه الصلاة والسلام من الملأ العالم وهذا القسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تختمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلامه الشريفه وهذا يحتمل أن يراد بالتأييد الاخبار بالتأييد كما يدل عليه غلبه بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأيد والنسخ متناقض) وان التأيد يقتضي بقاء الحكم أبدا والنسخ ينفيه فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطريان الضد لانهم ما انشاء) ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه الى الابد فمنوع بل لا بدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الإيجاب مؤبدا يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما أجابوا به في انتساح الحكم قبل التمكن قد أبطنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يعلمه حسنا في بعض الاوقات ان يفعله دائما لتكالا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ايقاع المكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذا لا يجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن ان اذ لا تكليف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم ان المستدلين استدلو ايضا بالنصوصية فأنهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأييد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه للتأييد عندهم تأكيده للبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيده بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساح النسخ مع كونه للتأييد اذ ليس مؤكدا بل كالتأييد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأيد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف به لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيد للمطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النسخ للتأييد وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لاصحة اذلا كلام في جواز انتساح الحكم المطلق عن التأيد والتوقيت وانما كان الابدية قيد للمطلوب صار الحكم مطلقا مقيدا بالتأييد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد تحرير شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيد للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانتساح (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن بجواز ارتفاعه والذي يجنب ما تعاليس بمانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الغائبة من تجوز نسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا قلع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم (مسئلة الجاهل) قالوا (يجوز النسخ لا الى بدل من حكم شرعي) أما البديل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق (خلافا لقوم) والمقصود أنه هل يدل النسخ على البديل أم لا ما ثبت البديل بدليل منفصل فلعلة لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الا بئنها ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع (قد وقع) فان ايجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل روى ابن أبي شيبة والحاكم ومصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه الكرام قال ان في كتاب الله آية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخضع من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد ينظر للمفهوم عموماً ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لا يقتضي تشابه دلالة بالاضافة الى المسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً باللفظ بل بسكون فاذا قال عليه السلام في ساعة الغم زكاة ففني الزكاة في المعروفة ليس باللفظ حتى يتم اللفظ أو يخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لإلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني وللأفعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ مختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كما تاجيت النبي صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي بنحو اى درهم اثم نسخت فلم يعمل بها أحداً أشفقتم أن تقصدوا بين يدي بنحو اكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الانبياء علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الساعة بمعنى آية النجوى كذا في الدر المنثور الآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد منها من دليل على جواز الصدقة بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولما أيضاً انتساح تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه أن النسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تحتلون أنفسكم قتال عليكم وعفاء عنكم فالآن بأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلاوا شر بواحتي يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه إباحة المباشرة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم * ما نعو النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خيراً ومثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخير والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يحتمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية إلا أن تأتي بدلاها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانساء أى شيء هو كلمة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني ننسخ تلاوتها أو ننسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بآية والا امتنع انتساح الآية بالسنة (ولو سلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فلعله) أى النسخ ابدال خير المكلف لمصلحة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا للفظ أو الحكم واذ سلم عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا ما في التحرير وأما ادعاء أن من البديل على التزلزل البديل فليس يصحح اذ ليس ترك البديل حكماً شرعياً والنزاع فيه ولك أن تقول الاتيان الأثر للحكم بانزال ألفاظه عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكماً شرعياً بل يجوز أن يكون حكماً آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بديل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيراً للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيراً فقد بان مساعدة الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا يتجوز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضاً بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فاتم التقريب وتعقب عليه في التحرير أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن يتكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجهور على جواز النسخ من غير بدل وتعملا لعدم مطابقة المتن فقبل أراد بالتكليف حكماً من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضاً وقيل فرض المسئلة في جزئى من جزئياته والظاهر أنه حمل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدلل) عليه (بالنهي عن ادخال عموم الاضاحي محرماتم نسخها مبيحا وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين) ولا مماثلة بين الإباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كما في بعض شروح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبداً الا ويثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كما ترى

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعالى كما ومن ثمرة اباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده إيجاب وقوله تعالى فكاتبوهم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسلمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء الطهر والخيض والجارية للسفينة والامة والمشتري للكوكب السعدو قابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها الاعلى سبيل البديل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البديل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ بأخف أو مساو اتفاقا وأما بالاثقل فكذلك) يجوز (عند الجمهور خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى لئلا ناعتبرت المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أي في الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (فيفعل الله ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا أيضا الوقوع) ولولم يجوز لم يقع (فمنع عاشوراء رمضان) وقدمى تخريجه وانظروا ان انتسأخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولا شك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهر رمضان كله ابتداء بديل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفاني فالامر أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجلا فهذا السبيل الذي جعل لها كذا في الدرر المنثورة وقد روى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولا شك ان الجس أهون من الرجم الذي يموت فيه بيقين والجلد الذي قلما يبرأ وقول العصامي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قال البيضاوي ويحتمل أن يكون المراد التوصية بما سلكه بعد الجلد كي لا يجري عليهم ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم يرد عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فانتفاؤه فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الآن يقال المراد بالنسبيل نسخ هذا الحكم يعني عليكم أيها الحكماء حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتسأخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والحاكم والبيهقي عن سبعة من الأئمة قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء مناصام ومن شاء يفطروا يفترى قال حتى نزلت الآية التي بعدها فنتسأخها فن شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا بترك الصوم عن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنتسأخها وان تصوموا خير لكم فامر وأما الصوم وروى ابن أبي شيبة والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مساكين فقال هي نسختها الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار الصحابة لا سيما مثل ابن عمر في الانتسأخ مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس أنه كان يقرأ أو على الذين يطيقونه مشددة بكافونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يفزون قلت أو لا قد ثبت عن ابن عباس معارضة فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفترى بطعام مسكين افتدى وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعما مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعما والحبلى والمرضع اذا خافتا أفطرتا أو أطعمتا كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وثانيا أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم بإحكام القرءة المشددة ولست أذكر في أيضا انتسأخه وانما ندعى انتسأخ قراءة التخييف

عن الجمع لافي الدلالة وتشابه نسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متمعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين المتشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه
 فربما يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع احتج القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد يكون منقولة آحاد ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة وثالثا بعد التنزل ان سلمة رضى الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفترون ويقتدون فيس هناك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم ببقائها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فتدبر المانعون (قالوا أو لا النقل) من الاخف
 (الى الاثقل) أبعده من المصلحة فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى الاثقل فيكون أبعده من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير لعله لرعاية الخبر (حكمائريعا)
 حتى يكون التكليف قلامها (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح وانتقض دليلهم قلت لم يكن هناك يسر من الشارع وانما كان البراءة للجهل من المصالح فذلك قد
 تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من اليسر الى الاثقل (فقد يكون الاثقل بعد الاخف أصلح) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من اليسر الى الاثقل يسر (قلنا ساقاهما) أي
 الكريمتين (المال) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاول والعسر العقاب (واليسر تكثير الثواب) في
 الثانية ولوسلم أن المراد التخفيف الديني وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هناك عموما فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحيث نذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدة اذ بدل التخفيف أمر نسبي وكذا العسر واليسر
 ف لم ير العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فإوجب ما لا يوجبهما في ظنه كما في الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وظاهر ان اللام
 للعهد فاليسر يسر الافطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فهما يؤثران في ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الافطار في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قررنا ظهر
 لنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا ينبغي ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عائدة فهي للعموم فافهم (ولوسلم) العموم
 أيضا (فخصوص بشقال التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضا بالدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكريمتين غير مخصوصتين بشقال التكليف (فعناء) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر مهما أمكن) في
 نفس الامر (ولما تغيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه فيجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما هي في المبادئ الاحكامية فلا يحكم الشرع الا بما فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخليص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الافضاء
 المذكور وصار الفعل الاثقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الاثقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نات بخير منها أو مثلها) وظاهر أن اليسر خير في حقه دون الاثقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ انما يرد هو اذا صار المأمور المنسوخ قيما فاللهي عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو أثقل خيره في العاقبة
 وهذه الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قد روى عن ابن عباس جملة على الخيرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم محضه
 فتأويل الراوي لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظا) في الاعجاز والغصاحة والبلاغة

للكل بخلاف ما اذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركون جميعا فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركون بخلاف اللفظ المشترك فنقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا للمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوع اجماعا وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معا اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحترق من ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحترق من فتوفى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرآن لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين الروافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لحافظون وإن علينا جمعه وقرآنه إلا أن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم بنسخه (الاماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله الاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جواز وقوعها (خلاف البعض المعتزلة لتلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيا الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ اذنيا فأرجوهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناهما الشيخ والشيخة اذ اذنيا فأرجوهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلو بتركه فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر أيها يعني سورة الاحزاب وانها تعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذ اذنيا فأرجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحادا و (مانقل آحاد ليس بقرآن) واذا لم يكن قرآنا لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التناول لا سلم أن مانقل آحاد ليس قرآنا مطلقا وانما المسلم ليس باقية على القرآنية حال نقله آحادا وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآنا و (بالنسخ لم يبق متواترا) لارتفاع قرآنتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كان قرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروي في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجنا بعده ثم قال قد كان قرأ ولا ترغبوا عن آياتكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال يزيد كذلك يزيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كان قرأ الولد للفراس وللعاهر الجحر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بلى والحكم ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء وثبوت الولد بالقرآن الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الخنفية القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متابعات) ونحوها كقراء ابن مسعود وأطرف فعدة من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فانه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعة رواية شهيرة انه أخبر بقرآنتهما فلا بد أن يكون قرآنا لان التسهيل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثبانه لما كان لم ينقل تواترا علم انه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ غاية ما في الباب أنه لم

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كذا بالاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعزى كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادة معنييه جميعا مثل التكاح للوطه والعقد والممس للبعس والوطه حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقده جميعا وقوله تعالى أولا مستم النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
وان كان التعميم فيه اقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أحمل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساح فقرأ هامة العر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزم ثبوت كونهما منسوختي التلاوة وأما بقاء حكمهما فكلما قيل روى
الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت قصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده
صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند
بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث نجس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
انتساح الحكم معه الا اذا دل دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو ايضا غير وافي فان الاصله ممنوعة
كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامها من
جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة أو المدلول ولا ح لـ
تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعدما ثبت نزوله وإداته للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شيء منهما وجب بقاء حكمه
كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط وأما الجواب عن حديث نجس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
(أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتماد حول امتلوة ارتفع حكمها بآية التبر بص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جئ (الحكم والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
(فيينهما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب بمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
الموجود والمعدوم فلا يتحقق للعالمية فأنها حال (كما في شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقبسا
عليه حتى ينسره نعه وأيضا الاحوال عندهم أمور انتزاعية متحققة بتحقيق المناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالمتحقق
حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر (بل
الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لأبقاء) أي
لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع نظمه من
البين ولا دلالاته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لعناء كما كان قبل وانما ارتفع أحكامه من جواز الصلاة به وغيره وليس الحكم
من ملزومات هذه الاحكام لأبقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بزمانه المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيا الدلالة الوضعية
يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعا (فيجوز بقاء
التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
(أقول الدلائل الشرعية كالعلل) العقلية في إيجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (ألا ترى الى قولهم ان قول
افعل هو الايجاب) فلا صحة لتجويز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فافهم فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه بمنسوخ التلاوة
(فتدبر) ولا تخبط (و) قالوا (نايبا بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والايقاع
في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وأيضا رفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عند الاشعرية
(ولس التحسين والتقبيح) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لان المس مقدمة الوطاء والنكاح أيضا راد الوطاء فهو ومقدمته ولا جله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه الوطاء واستعير للوطاء اسم المس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصد بجاء باللفظ المذكور مرة واحدة لكن لا تظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاعجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث في ابقائها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم (مسئلة) جاز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع باخبار بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه ريرة رضى الله تعالى عنه باخبار من لا قام عن قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدين عمر رضى الله عنه نهام عنه كما في صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يشكوا فانه يصل الى المتكاسلين فيشكلون وأما ابتداء فأنما أمره علمانه بانه يخبر أو لا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتشكل بل يجهد غاية الجهد أداء الشكر (أما نسخه بايقاع نقيضه فنعه الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفي التحرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالاخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه ف يأمر بالاخبار عن النقيض والحنفية قد صرحا بجواز انتساخ كل ما حسنه وتبعه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التحرير تبع العلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التناقض) لانه كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التناقض ولا شك أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فلونسخ الأول أمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب في أحد الحالتين (فالتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه أراد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك الا بان يختلفا في بابا أو سلبا ظاهرا وحيث اذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا بالبنية فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه بايجاب الاخبار بالآخر وأما اذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مراعاة لشرائط التناقض فلم يذ كر اتسكال على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساخه (اتفاقا أو) كان (مما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام فخر الدين (الرازي) الشافعي (والآمدى وقيل يجوز) اذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البيضاوى لنا كما أقول) النسخ ما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولوارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأول وفي أن الخبر حكاية عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا المحكى عنه في زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع الا اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتحد زمان الرفع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولا دام الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة) كصيغ الانشاء (أو حكا) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئا بل تحقق المحكى عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه والاخصر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بيانا للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا التناسخ لدام وهذا لا يتصور في الاخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأريد به المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والحيال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 سجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا يدخل في وجوده وعدمه إلاخبار كما لا يخفى فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لزوم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (أن الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فإنه من البين أن الاخبار
 عن المستقبل إن كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى إلى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بياناً لا ممد (نظر) فإن انتهاء
 وجود المحكي عنه إلى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر وإن أن تقرر الكلام بأن النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فإن تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والافالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فإن الأول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمد منها وتجوز إزالتها لامتدادها بمصداقه لانتهائه عنه فليس من النسخ في شئ فتدبر
 المجوزون (قالوا أولو قيل أتم ما مورون بصوم كذا ثم ينسخ بلزاتفاقا) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الأخبار يتعلق
 الأمر بالمخاطبين والأمر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) يتعلق الأمر (لأن وقوع الأمر واقع) ولم يرتفع (وإنما نسخ الأمر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبراً فها هو خبر لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وإن أريد الأخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الأصل عند
 فرض انتساخ الأمر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الأخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلاً (و) قالوا (ثانيًا يجوز
 اتفاقاً أنا أفعل كذا أبدًا ثم يقول أردت سنة) فقد انتهت حكم الأول بهذا وهو النسخ (قلنا أنه تخصيص لا نسخ) فليس من الباب
 في شئ (كذا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا متأخر (و) المتأخر لا يكون تخصيصاً بل نسخاً أقول أنه دفع الحكم
 من الأصل (لرفع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعاً (لزم قلب الواقع وكل دفع ولو متأخراً تخصيصاً) غاية ما في الباب أنه إن لم تقم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدراً عندنا ويحكم بكذب القول من الأصل أما كونه نسخاً فلا بل هو
 تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدراً (وفي الانشاء ما كان اللفظ محدثاً) للعنى ومثبتاً للحكم كان المتأخرى موجبا
 للرفع من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدراً من الكلام والأعمال خير من الهدار
 فإن العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد انضح الفرق بما لا مرد له (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب (كأمر) (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (بالتواتر) (و) نسخ (الآحاد بالآحاد) (و) نسخ (المتواتر اتفاقاً) (و) نسخ (المتواتر بالآحاد) فلهذا الجمهور خلافاً
 لشرذمة (قليلة) (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المتواتر مخصصاً لظنيها والشرذمة القليلة
 على المنع (لأنه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) الاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما إذا خصص أولاً بقاطع فيصير
 مظنوناً فيجوز التخصيص لكونه تغييراً بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضاً لانه ابطال بمثله فتدبر (لنا المقطوع لا يقابله المظنون) فلا
 يصلح رافعا ولا مينا لمد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لأن المتواتر وإن كان قطعياً محدثاً) لكنه ظني
 بقاء لانه قابل للارتفاع والنسخ لأن الكلام فيه وإنما البقاء بالاستصحاب (كالأمر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالنسخ يزول دوامه فالزم الارتفاع المظنون بالظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع إلى ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والآحاد ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جداً (أقول) على التبرز (المتواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كذا كرتم (والآحاد ظني حدونا شكى بقاء) أي ظنون ظنا ضعيفاً من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والام
 يصير خبر الواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لأن الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخاً وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم إلا أن يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فإن طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن لا ظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر الشئ لشرفه وحرمة والعناية من الله بمغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الأمة دعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا إلى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الأن يكون له قوة ما) قريبة إلى اليقين (كالشهور وعند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة وثنا فيه تحقيق سنن كره أن شاء الله تعالى (قالوا أو لا ثبت التوجه إلى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعدم مقطوعة التوجه (إلى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قبا) فداروا إلى البيت بعدما كانوا متوجهين إلى بيت المقدس ولم ينكروه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والشافعي عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة فقصة قبا كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الأنصار وأنه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فرعى مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قبا كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قبا فقد غلط وسها وبالجمله أن أهل مسجد قبا أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانتساخه ولا يتوجه إليه ما في الخبر الرائق أن التوجه إلى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه ثبت بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الأخبار بل إنما وصل إليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانيا كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام يبعث الأحكام مطلقا مبتدأة كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهم ما خبر الواحد قد يقرن بما يفيد القطع) من القرائن مخفوفة (وسياق) في السنة ونحن إنما ندعي عدم انتساخ المقلوع بالخبر الغير المخفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لأن الأخبار في هذا الأمر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم المخبرين رجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فقلنا لئن قبلت رضاهما وكذا في المبعوثين فتأمل فيه ولك أن تحجب عن الأول بأن أهل قبا وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق أخبارهم بما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبار الواحد بخبر واحد وحكموا بإيمانهم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويحجب في التحرير عن الثاني أن يبعث الأحكام لتبليغ نواحي القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى) إلى محرم على طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ولحم خنزير (الآية نسخ بتحريم كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم إنما ثبت بخبر الواحد (وسجله على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخيا عنه فإن الآية ممكنة وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لا نسخ إذ (المعنى لا أجد الآن) إذ المصارع ظاهرة في الحال ولو تنزل فعمله فيصم عليه (فلا رفع بتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع لعدم الوجدان إنما يوجب إباحة أصلية فإن لزم رفع هذه الإباحة (فرفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ فتدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا أخبارا بعدم وجدان النص وهو إنما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالإباحة فكلما بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطاب بالإباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

يج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لانه مملوك لا دعي بتبليغ الله تعالى فلا يتناوله الا خطاب خاص به وهذا هو س لانه لم يخرج عن معظم التكليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يثبتنا أن خطابه بفروع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالمكي) والسباع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز وقوعها (وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أو سمعا) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصنعاء وقيل ليس بمنع لعقلا ولا سمعا لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف ايماء الا أن الشافعي قولين كما قال الآمدي وإمام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) نبوته (بالسنة ونسخ بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط وان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التنزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد اتسخ التوجه الى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبله النصارى الى الشرق (وكذا) لنا (حرمة المباشرة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام) الرقب الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فمع بعده جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو أحادا (متدفع بان معلوم التقدم أو التأخر يحكم عليه بالنسخة أو المنسوخة إجماعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يخلو عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا نسخ آخر ههنا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعاً وإجماعاً أن توجه بيت المقدس كان فرضاً ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط الشافعية (قالوا أولاً) قال الله تعالى وأزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبين) بالكسر أى ما به البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزم منه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الاعداد انتساخ القرآن بكلامه لاعداد انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة الثانية وإيراد ههنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزم منه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان ثم ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضاً ما نزل اليهم فيكون بياناً فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولاً (البيان) ههنا (بمعنى التبليغ) والمعنى وأزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانياً (لوسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (بمعينه) بالكسر من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة بأخرى (و) قالوا (ثانياً فيه) أى في نسخ الكتاب السنة (تنفير للناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لانسلم أن فيه تنفيراً كيف (اذا علم انه مبلغ فقط) لا مخترع من عند نفسه (فلا نفرة) لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (قطعاً) فان له قولاً واحداً فيه لا كما يوهم المنهاج أن فيه أيضاً قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يأتى الوقوع (وليس ممنوعاً بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عليه بل يمنعون الامكان فان رب شئ لا يمنعه العقل ويظهر استحالته ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فتحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وأما خرج عن بعضها بديل خاص ومن الناس من أنكر ذلك وهو باطل لما قررناه في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لأن الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العربة التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكبرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين)
الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرابين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام غفر الإسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أي آية الموارث (لا تعارضه) أي وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام غفر الإسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فترتب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصارا الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهدا في شرحه أن ليس معنى بعد وصية مطلقة أي وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقرابين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا العبد مع الاعتراف بدفع الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية الاجنبى وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الافتراض ولا شك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقيد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهناك معهودة والشئ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو منافى لافتراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهدا وأبان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعادل الاول ليس كبا بل قد تختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعا ويقول هذا العبد غفر الله له هذا مما اتوجه له فان حقيقة الكلام المغايرة للصارف وليس هنالك صارف فيحصل عليه وان ضراحيتمال المجاز النسخ لبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فابطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعا فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى قوض الايصاء في الاقرابين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدود ولازمة تقرر بهاذلك الحق بعينه فتحوّل من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي قوض اليكم تولى بنفسه انجزتم عن مقاديرهم ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهدا بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يقوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فليست هذه الوصية هو الذي قوض اليهم بل المقوض اليهم باق كما كان وحيث لا تعارض فلا نسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في إيجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجي. إنما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بد في انتساخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والاقرابين فتسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأرادوا الاخبار تجوز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كما تدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السدس مع الولد وجعل الزوجة الثمن والرابع والزوج الشطر والرابع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا كما روى عن ابن عباس لكان أدفع الشغب لانه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضروا ويضركم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (تلقى الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث نزل على مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساح الكتاب المشهور من الخبر وهذا غير وافي لأن الحنفية لا يجوزون نسخ المقتطوع بالخبر المشهور لا النسخ بالزيادة (لكن قال) الإمام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساح آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الأوجه أن يقال) الإجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ (لأن الإجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساح الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو اُثرت فلا بد من انتساح الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول) لو تم) هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاد بان يقال) الإجماع دال على وجود النسخ وليس قرآنا فهو سنة و (ليست بمتواترة) (والا) أي إن كانت متواترة (علت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد) لأن يقال لعلة كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الإجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوّه إذا توهم في الإجماع للخطا وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر إذا لم يعتضد بما يفيد القطع وههنا قد اعتضد بالإجماع المصير إياه قطعيا لمالك الكلام من غير كلفة وإن لم يثبت فلا مناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم تبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت ببيانها لهذا الإجماع فلا نسخ وهذا التأويل وإن كان محتملا من حيث اللفظ ولا يجمع عنه ذهن السليم لكن يناقض ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عنه في قوله إن ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهريه يدل على أنهم كانوا يوصون لهم أمثالا بهذه الآية فلا إجماع أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولامثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله أت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لأن نسخ الآية ما أتى به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من السبب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خير للمكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر إذا لفرق بين الكتاب والسنة بالانظم (والله إلا أني) للسنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى) واعلم أن مروى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهريه يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى بأن المراد كلامي الذي أستخرج بال رأي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكشف عما في الكلام الأزل فالانتساح بالسنة في الحقيقة انتساح حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهريه غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس فيدخل النبي تحته لعموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والحائض والمريض بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعي الخطاب كذلك ههنا (مسئلة) المحاطبة شفاها لا يمكن دعوى

فلا يحمل النسخ الآن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر اعدم الانتساخ به فافهم وتدبر (مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور) خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحمل السقوط) فلا ينسخ لما مر أن الحسن الذي لا يحمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجاز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه ينتفي بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره العزيز لا حد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو اثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والمادة غير محيلة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جماعة فقيرا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع بظني أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل أو اجماع لا ثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وبنقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذلا اجماع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (اذلاء اعتدادا لفتوى أحد بحضرته الشريفة ولا اعتدادا بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام أو متقدم على الاجماع (وبه) نقل (متقدم) قاطع (بجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيره والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمنع اذلا ولاية الامة على قطع الدوام) للحكم (وادراك الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوت والمنقول آحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصنف جوز كون النسخ مقدما قاطعا فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (ان زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدة حكمه للجهتين الراشدين) في العلم المتبين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدد مصلحة أخرى (الآن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالاضعف لا يجوز (وبه) أي يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نفر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان في المستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند اقياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاذا قال لجميع نساؤه الحاضرات طلقتكن وجميع عبيده أعنتكم فاعلموا يكون مخاطبا من جلهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشمائله والتفاته ونظيره فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقول اركبوا معي ويريد به أهل الركب منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه الا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحيث يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا لاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغوا لاجماع ويكون الالهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجزئ على هذا أحد فان الفتوى من غير جهة شرعية بعد ظهور رخت النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الالهام الواحد والالهام الكل مخالف لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الالهام الواحد الرافع لما ثبت بها وجب عدم الفرق بينه وبين انبياء بني اسرائيل في فقد فائدة الختم بخلاف الالهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كملت والشرعية قد تمت بظهور الختم المحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا الواحد ولا الكل بما لم يثبت بالشرعية الغراء فالاجماع ان جاز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموافقا للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة وبعدا عن أن يجزئ عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامة على قولين فالاجماع منهم) (على أن المسئلة اجتهادية) يجوز الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحدهما بطل جواز الاخذ بكل) منهما ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انتسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض حجة الاعلى من يجوز ان عقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعد وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لانسلم أن اختلاف الامة على قولين اجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق مناقضا رافعا ياه حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرفع به حكم الاجماع الاول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمتنع وقوعه شرعا بل العادة محيلة باطلا على دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وثبت و (لو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل مادامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو مادام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلا ينفى أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لا شأن له لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معرفي) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان هذا المستند اما رأي محض أو وحي والاول لا يصلح معرفا وعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم مدخلية الآراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مددا أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا مدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم توجه اليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما ينبغي لدفع هذا (ولغيرهم) أي لغير الخنفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع النسخ (عن نص فهو النسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع النسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لوجوز (فان كان الاول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده الا بلفظه أو شمائله الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون ويا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإثباته في حق من يحدث بعده بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكاف ولولاه لم يقتض

كان أو أجماعاً (قطعيافالاجماع) النسخ (خطأ) لان خلاف القاطع خطأ (وان كان) الاول المنسوخ (ظنيالمنسوخ مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجمان بالقطع) الذي هو الاجماع واذالم يبق معه لم يعارض الاجماع اياه فلا ينسخه (وفيه) أولاً (أن كون النسخ بالنص دونه) كما قلتم في الشق الاول (يطل حجته لانه حينئذ النص هو الحجة) دون الاجماع حينئذ لا تصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما المثبت النص المستند لكانا لا تنتظر في معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستند لكونه قاطعاً في اثباته الحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (أنه ربما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر حينئذ لا نسلم انه ان كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لعدم تأخره في الواقع ولا عدم صلوحة ناسخاً فاذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخاً والواقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لانه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الاجماع (كافي) النصين (المتواترين) يكون أحدهما ناسخاً والاخر من غير خطا في أحدهما حينئذ لا نسلم ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الاول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الآحاد بالمتواتر) لان الآحاد يتقاعدون المتواتر فلا تعارض فلانسخ كما قلتم في الشق الاخير من التريديد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً حينئذ (الاول) المنسوخ (اما قطعي أو ظني) الى الآخر (الكني) في المطلوب (وحينئذ اندفع) الارادان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو النسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان) لو اتحد زمانهما (أي زمان المتعارضين) والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذهو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الآحاد بالمتواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الآحاد متقدماً فائدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعي ولو ظنا واجب العمل ما لم يجز التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فعناء يجب كونهما بحيث لولا عروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبراً فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساع لرأي أحد ولا فتواء عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحينئذ اندفع الاخيران) الثالث بالآخر والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فانا لا نسلم ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساع للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من أن الاجماع النسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشرعي فاذن النسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفاً لما ثبت في الشريعة الغراء فان الشريعة الحمديدية لم تدع مصلحة الآت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضي الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب أدب بالختم الحمدي فافهم مجيزاً وناسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الام من الثلث الى السدس باخوين مع انهم باليساخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحميين (عثمان) رضي الله تعالى عنه (حيها قومك يا غلام) يعني من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تخريجه فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولاً ان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الالفاظ فائدة العموم لاقتراح الدليل الآخر بها لا مجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاجر والاسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا اولي الابواب ويا اولي الابصار ويا أيها الناس وأمثاله قلنا لا بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره لا عصار كلهم

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثالث الى السادس فسأل ابن عباس ان الآية لا تنافي لهما فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا بما لا ح لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلفة) من الزكاة (بالاجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضي الله تعالى عنه وعنهم وروى الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعديلين عمر رضي الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة فصارا جاعا كذا في التيسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارة النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون لاعزاز الدين بهم والآن صار عزيزا من غير معوتهم (حتى قيل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانه انتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم علموا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فانا قد بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطالع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقدينيه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ❦ (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشيء من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتقد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا مجال للرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعطل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بسامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهوره باطلا لا دليل شرعي غايته أن العقل عرفه ولا شاعه فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلا رفع) به وهذا لو تم لدل على المطلب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يضمحل عند معارضة الدليل فلا يصح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمه فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعا له فلا ينتفي شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر وانما يضمحل ويتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا عنه وان تأخر يكون رافعا له على أنه يجوز أن يكون قياس متقدما لاصل منسوخا بقياس متأخرا والقياس لا يضمحل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة طن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فانه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساوهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذكروهم به ومن بلغ أي ينذر كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يتناول الاعصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلان نسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته له فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فللمجتهد ان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة قتله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلفاته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المرجوح لا يغير الرأى واذ قد صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرجحا بنص مثله في الدلالة ولا محذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما متجاخفا في ما ينتج الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لئلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا لمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأى وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالنص في نسخ ونسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ورود لما ذكر نعم رد عليه أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سواسيان في الترجيح وإفادة الحكم فإذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا لاهم يحكم بانتساح الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدتين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا محالاً لأمر أي المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليله لا من عنده موجباً لانتفاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للجهل بالآن وليس يمكن انتساح حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم المجال للرأى في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبر الآن ومفيد الحكم جسد يلزم نصب الشرع واثبات حكم جديد دخلا عنه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص وبالقياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جدل والقياس لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً أصلاً الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعاً وكذا عدم كونه مانعاً وعدم كون الاصل شرطاً فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأى عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأى معارضا لحكم معمول للنص وان كان ظنياً كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا لحكم معمول كما تبدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الاثنا عشر وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأى ويجعلون الرأى قرينة على تغير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضرورة العمل لئلا تخلو الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدم الاصل منسوخ بمؤخره كيف لا والأصل المتقدم كان دالاً على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية ما في الباب أن دلالاتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساح النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساح كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحرير لعبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا لانه ذكره حيث قدم عموما
أو حيث توهم أنهم لم يحقون غيره به لتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصه لك من دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب معه خطاب
مع الامة لئلا ماذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموما وهي الى الاجال اقرب مثل من يتمسك في ايجاب الوتر بقوله وافعلوا
الخبر مصيرا الى ان ظاهر الامر الوجوب والخير اسم عام واخراج ما قام الدليل على نفى وجوبه لا يمنع التمسك به وكمن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقا معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا
بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد برهنة من الزمان ثم ظهر هذا كله
ظاهرا لانه لم ينقل عن الصحابة في مناظراتهم ترجيح القياس بتقديم اصل أحد هما على الآخر فتدبر تدبرا صادقا والله أعلم
باسرار أحكامه مجيز وناحية القياس (قالوا) التسخين تخصيص الأزمان فانه ابانة عمر الحكم و (التخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة لتخصيص الأزمان والاعيان
(ممنوعة اذ لا مجال للرأي في ذلك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكم موجوده الى زمان من
الأزمان فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه بالرأي قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفه) أي فهو
انتفاء الحكم لا انتفاء العلة كما في سهم المؤلفه وهذا ليس من التسخين في شيء فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولبك أن تقول
ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالرأي المحض حتى يكون ذلك الانتهاء به بل ينصب حجة من الشارع كما مر فهماسواء
فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فتذكر (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لا انتفاء العلة ليس من التسخين فانه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاء جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلة أنه يزول بزوالها فهو موجب موقت وفيه
نظر ظاهر فان الاول اعاد عین الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازالته والغاء علة فهو رفع من الشارع وهذا
هو التسخين وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الا عند ابانة الشرع انتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما فيما نحن
فيه والاشبه ان التراجع لفظي (وقيل ينقي) حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الحنفية) أشار الى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء في شروط القياس أن من شروطه
أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل الغاء العلة) عن العلية وهو ظاهر (فیرفع الفرع) أي حكمه (والا)
أي وان لم يرتفع حكم الفرع (الكان) نبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الاعداد اعتبار قدر
العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع معتبرا فيبقى الحكم المنوط بها
فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لاقياسا والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل
في العلة وأضعف وحيث يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغني عن الحق شيئا فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لثبوت عدمه فاذا لم يكن المناط مفهوما لثبوت
بل رأيا يعود الاشكال فهتري ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريقتين مفسدة محتصة بالاصل لاجلها ارتفاع ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان
مساويا لما في الاصل أو أضعف ويبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض
أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير ريب كما صرح عن ابن مسعود فقد اتفق اعتبار العلة في البعض إما بالغاء القدر الموجود
فيه وإما الغلبة مفسدة محتصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبقى الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتأمل فيه قائلو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا ولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وان ذلك يفيد منع السلطنة الاما دل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وانما يجب القصاص تسوية وهذا كله مجمل ولفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجمال أقرب وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وان لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

لالحكم الاصل وهو المنتقى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع لدلالة الاصل بواسطة العلة المعبرة شرعا واذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعبرة شرعا) فانتفى التابع وأيضا تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرفع الاحكام الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعبرة فيها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره لدليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعليك بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس القياس الانتفاء على الانتفاء و (رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لان سلم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما ينتفى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعلوم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك ان تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلوارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتأمل الصادق فتأمل ﴿مسئلة المختار جواز نسخ الاصل﴾ المنطوق (دون الفحوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أي جواز نسخ الفحوى دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أي لا يجوز نسخ الفحوى دون الاصل (وقيل بغيرهما) أي لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفحوى بدون الآخر (لنا اما الأول فربما كان الفحوى أقوى) في الامر الذي لاجله الحكم (كالضرب) انه أقوى (من التأنيف) في مناط الحرمة وهو الذي واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا بعينه جار في القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفحوى دون الاصل (فلجواز ظنية الزوم) بين الاصل والفحوى (فيجوز التخلف) أي تخلف الاصل عن الفحوى (ولهذا صح اقتله ولا تستخفيه) مع ان التمسى عن الاستخفاف كان يدل على التمسى عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيهما تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية الزوم انما تفيد انتفاء الفحوى برأسه عند وجود المعارض لا انتفاء بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب التخلف متراخيا فتأمل فيه ثم لك أن تستدل بمثل ما استدلل به على المطلب الاول بان يقال قد يكون المنطوق في الاصل أقوى من الفحوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وان كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقت برمان اعزاز الدين باعطائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فافهم * مانع والعكس (قالوا الاصل لازم للفحوى) (والفحوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء المزموم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أي لا يجوز بقاء المزموم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفحوى (قلنا ذلك) أي استحالة بقاء المزموم دون اللازم (اذا كان الزوم عقلا قطعاه وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان الزوم قد يكون ظنيا وهو غير وافي لانه لا دخل للظن والقطع فانا نقول الفحوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء المزموم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان الزوم ظنيا يكون عدم بقاء المزموم دون بقاء اللازم ظنيا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفحوى مظهرنا ولا ضير فيه فان قلت اذا كان الزوم مظهرنا لجاز انتفاء الزوم لجاز انتفاء الفحوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء الزوم قلت ظنية الزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء الزوم من الاصل لا انتفاء بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقق

مجهولا وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسل بعومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم بخلاف لفظ السيل والخير والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) المحاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفحوى تحقق الزوم فلا يصح انتفاء الا لازم دون المزموم فالصواب في الجواب ان يمنع الزوم فان الفحوى انما يثبت بانفهام المناط لغة ويجوز أن يكون المناط في الفحوى أضعف فيهدر بعد اعتباره ويعتبر الآن الاقوى الذي في الأصل فينشذ مجوز التخلف فلا لزوم الا مادام المناط العام معتبرا فافهم منكرو والمقامين (قالوا الفحوى لازم) للأصل كما قال منكرو والعكس (والاصل متبوع) للفحوى (ولا ملازم بدون الا لازم) فلا أصل بدون الفحوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفحوى متلازمان لكونهما لأجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساح (لا في الحكم) المتبقي فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفحوى ولا يستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بذمة المكلف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بذمة المكلف فادام العلة متحققة يجب تحقق الأصل والفحوى جميعا فاذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفحوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لافادة حكم الأصل كذلك لما هو مشارك له في المناط المنفهم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعلق أحدهما بالآخر انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وضعفا فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفحوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو تجوز الانهنية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفحوى (كالقياس) في عدم بقاء الفحوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متفارقين في فهم المناط لغة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيهدر فيه أيضا ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناط (فلونسخ) فرضا (ايحباب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لا يبق) الايجاب المذكور (للا تلى) فيه الثابت بالدلالة تساوى المناط فيهما وانما البقاء للأصل دون الفحوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فاعلم هو اذا كان المناط في الفحوى أشد * واعلم ان الفحوى والقياس متشاكرا كان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما منفهم لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فتجوز بقاء الفحوى عند انتساح الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساح الأصل تحكم الا أن يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام مفيد لحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التركيب لمشاركة المسكوت المشار في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيه فانه موضع تأمل وأما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للأصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وان كان مساويا لكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق ودون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بمثل ذلك أمرا (ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامدى الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لا فادة حكم المنطوق وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلول الكلام الشارع بالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في النسخية والمنسوخية فان جاز هناك جاز ههنا والا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو تحته وبديل قول القائل لعلامه من دخل الدار فأعطه درهما فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت الخطاب مما ذكره ويعارضه قوله وهو بكل شيء عليم وهو عالم بذاته ويتناوله اللفظ وبمجرد كونه مخاطبا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة). اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن القموى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا إلا قموى آخر لا للعبارة ولا للإشارة لانهما دونهما وأما على ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصلح ناسخا لهما مقتدبر (وكذا اختلف في نسخ مفهوم المخالفة بدون الاصل أي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا اختلف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الحنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقوله كل بدون الآخر لكونهم ما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ومنسوخا تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصح معارضته شيء من الأدلة لو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت إجماعا وكذا نقول أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكاف يثبت على الكل إجماعا ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكاف غافل عن الخطاب غير فاهم إياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكاف وأيضالو كان المراد هذا الماصح اتفاهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأني الفرق بالتمكن على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجيذا كما في النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب فحاصل المسئلة أنه هل تستغل الذمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فإنهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فإن قلت ان جواز الافتراق بينهما فائما يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فإن قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التنجيزي والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما لم يختلف فيه أصلا (لنا) أولا (لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكاف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولك أن تقر الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة فيه اذا الفائدة صحة الاداء فلا صحة للحكم النسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالمنسوخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطئ في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحدا لان الجهل لقصور منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا اذا لم ير وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي أن يشترط تعلق الحكم التبليغ الى الواحد وضي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فإن قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد النسخ فائما يرد اذا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فبحسبه يتعلق بذمة المكاف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم النسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع قبل التبليغ و (لنا) ثانيا

ولا يدخل في الوجود لا فعل خاص (مسئلة) صرف العموم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد ما رتبه الى مادون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمرو بن دينار ثابت انه اثنان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال حجهم اقومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل التمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلان سلم بطلان اللازم لكن ينبغي أن يكون بطلان اللازم مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول اليها فكذا لا يكفي النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) النسخ (بتجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما اذا بلغ الى مكلف ما) من غير البلوغ الى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان سلم انه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعا للتكليف بالمحال وهو) أي التمكن (يحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا أن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قد مر أنه ليس التراجع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ الى الواحد ليحصل التمكن و (النبي صلى الله عليه وآله) وآله وأصحابه (وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذا بلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (واللازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ الى واحد دفعا لتأخير التبليغ لم ولا يتوجه الاشكال ان من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لان سلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يشكر * (مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست سحائرا يد عليه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من المزيد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم ايجاب صلاة سابعة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على) الصلاة (الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخا عندهم لايجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا واللازم انتساخ القاطع بالظنون (وحله أن الوصف) وصف التوسط (عقلي) لاحكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف ولعل مطمح نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيد بانصاف المبدء فالمعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي ايقاعها على وجه تكون متوسطة ولاشك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكنا نقول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في ايجاب فتأمل فيه و (أما زيادة جزء) في الواجب (كالغريب في الحد) أي حد الزنا (أو) زيادة شرط (بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظي معهما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإذا حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وتفعلون وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون أنا معكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتيهم جميعا وهم أيوسف وأخوه

عنه (كالإيمان) أي اشتراطه (في رقبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيدي عليه (فالحنفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (إن غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيدي عليه حتى لو فعل) المكلف أي (كما كان) قبل الزيادة (ويجب استثنائه كزيادة ركعة) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان والآن لو صلى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتحير) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كما لا يخفى (في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التحير الثابت (في ثنتين) فإنه رافع لحرمته ترك الاثنين إلى إباحته بشرط الاتيان بالثالث (فنسخ) أي فلزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغريب على الحد) الذي هو الجلد فإنه لو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير الماغير ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغريب بأن يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب كذلك فتغليظه أتماءه بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الآمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم بحقيقته الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازي والآمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كما لا نفي ولا اثباتا) بل في بعض الاحكام يكون رافع للحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لأن كل أحد يعترف به) وإنما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره هكذا نقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا إلا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة زكاة بعد) القول (في الساعة) زكاة فالاول يرفع مفهوم الثاني (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا (إلى الحنفية سهو من ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (التقديرا) بأن يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما اذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في الغنم الساعة زكاة بمنطوق في المعلوفة زكاة لم يبق إذ كرا الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم أتماء وقعوا في القول به لئلا يكون ذكرا الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغوا التكلم وهم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بها من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا إلا كما قيد بالصفة لخوف سماع آخر وإذا زال خوفه لم يبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفرادها التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لأن الكلام فيما لا صارف غير هذا الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق ويدل عليه (والتقيد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضى عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقيد (حكما شرعيا) وهو اجزاء الافراد التي هي مجردة عن هذا التقيد وهذا ظاهر جدا ثم فرغ على هذا المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولاجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بنحو الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساخ القاطع بالظنون فان قلت قد يجوز تم الزيادة بالنحو المشهور مع أنه مظنون قلت سنين وجهان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فأننا لنجعلها شرطا حتى يجزئ الطواف من غير طهارة ولا تجب الاعادة بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى كما عساه يعمد الروي الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صنعت قلوبكم ولهم ما قبلان وقال داود وسليمان اذ يحكمان في الحرب الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين وهما اثنان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ما طائفتان وقال وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهم ما ملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انا معكم مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استئصال الجمع بين تنبئين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتيهم جميعاً أراذبه

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الأتكم تكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشايخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقييد اطلاقها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجابر ان طاف محذرا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهادي باننا لا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر ببيان الشرط فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريضة على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن تمثيل شيء بشيء لا يوجب المماثلة في جميع الاوصاف فلا يوجب المماثلة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لوجوب الطهارة من غير اشتراط من دلائل آخر وأعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي ككثير من القروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبها لذلك وكذا عدم وجوب المواظبة بالسنة كورة كما عليه مالك رضي الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يسلم رواه الدارقطني كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التخليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرهما ماذ كرفلو زيد أحد هذه الاشياء لزم انتزاع القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما وراء النية أما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به تصحح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفي لعدم اقتراض هذا الامر ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمواظبة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجيء وليس قول يدل عليه وأما التخليل فثبت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لشك في طريقه وكون الخلل الذي في راويه غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن يقتضي اقتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت فجعل الفاتحة ركننا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد لا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركننا وكذا القومة بعد الركن كوع الحديث الاعرابي المخرج في الصحيحين وموطا الامام محمد خلافا للأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والارزاق الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا مثل ما مر أن الصلاة بحجة فيلتحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بياننا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركن كوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بياننا وانما يصير ان زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ماذ كرفان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا مجال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بياننا مع أن متنه مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج والحداج الناقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه والاخ الأكبر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى مكالحكمهم شاهدين أى حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يحوج اليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذالم يكن نقل صريح فيعمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول أن الاثنين لو كانا جمعا لكان قولنا فعلا اسم جمع فليجرا اطلاقه على الثلاثة قصاعدا كقوله فعلا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فانما سبق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلاة المعدلة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أريد به الصلاة من قبيل اطلاق الجزم على الكل ولو سلم انه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أغنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بياناً فاذن الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى يطول الكلام بذكرها واذ قد عرفت أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصر) أن زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس ينسخ ساقط لان تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكرو كون الزيادة نسخاً (قالوا) الزيادة (تخصيص) للزيادة عليه من الاصل (لانه أهون) من النسخ لكونه ابطالا وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل على الماهية من حيث هي) أى على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد المبهم كرقبه فلا ينافى ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظاً كما مر) يعنى أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى الشخصيات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرها من الواجبات (فمنحله) أى لذلك الجزء والشرط المنقوس (انفاقا) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أى التخصيص نسخ (لها) أى للعبادة يعنى الباقي منها (فالختار) عند المصنف (لا) أى عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام نضر الاسلام كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلى (في) نقص (الجزء نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط لا) أى ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أى كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد نقصان وحيث لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً للباقي فإنه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لأنه لو كان) التخصيص المذكور (نسخاً للباقي لا فتقر الى دليل) لا يجب الباقى لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج الى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انفاقا) ولعلنا نقول لعل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثاله انما يدل على بقاء ما وراء المنقوس ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتخصيصها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضاً الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً بقاء الباقي من أى دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فأنه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلا واسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلا فان قيل قديقول الواحد ذلك كقوله انا أنزلناه في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الشافعي) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالها كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فهو جوابكم فهو جوابنا واذن لا بد من التشبث بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساح الباقي فتأمل تأملا صادقا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد به بلا جزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولك أن تقر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف وجوبه صفته ووجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحدهما هو الآخر ان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالايجاب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالايجاب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا إلى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا إلى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعليه لأنه انما جواز النسخ لا إلى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعي (منقوض بالنقص) فانه قد انتسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا إلى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه إلى الجواب الاول بان المراد أن الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكرا أو ردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير إلى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره (خاتمة يعرف الناسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها) ونهيتكم عن ادخال الخمر الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراروا ومسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف الناسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا كان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين علمه بالناسخ لأن عدالة مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخة المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بخبر لا مساغ فيه للرأي (أما قوله هذا ناسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين الناسخ قديكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعا بالناسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن حكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لحمله المروي على معنى معارض الاول عن اجتهاد فلا يكون لازما للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغ واحد التواتر والآخر قال بصيغة المفرد أوجع على قصد التعظيم (هذا ناسخ احتمل الردل جوعه إلى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمل (القبول) أيضا (فله) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعدادا لجمع اسما خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وماذا كرتومه رفع للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهولاء اثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فما زاد (الرابع) قولهم لوصح هذا لجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممنوع لان العرب

يقبل ما لا كشافه (الأحصان) فأنها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكافي شهادة القابلة فأنها لا تقبل لاثبات النسب ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون اجتهادا لانقلا عنه عليه) وآله وأهمل به الصلاة والسلام واجتهاده غير ما زعم المجتهد آخر على ما يراه الشافعية (أقول في المتواترين) اذا تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والالزم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ (ليس الايمان السابق) فما حكم عليه بالناسخ مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السابق (اتفاق) قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أولا طنه التعارض لا يكون الا لتعين المعنى عنده بالسمع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب محبوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) الناسخية (بالبعدي في المصحف) فيستدل به على البعدي في النزول لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول القرآن نزولا وكتب في قريب من الاخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة البقرة التي هي آخر المزلات كتبت مقدمة على كثر المكيات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بحدائق سنن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر عن مروى من هو أسن فلعل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم الا أن يكون اسلام الاحدث بعد وفاة الأسن وصرح بالسمع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة متقدم الاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة الأصلية فيعدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التأخير) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيذا فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون ناسخا باه فيكون تأسيسا أيضا (وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدي اليه ثم ثبت النسخ ضمنا وكم من شيء لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحا شرعا فائدة زائدة) والبراءة الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقا مقبلا أفاد الاباحة الشرعية فلا تأكيذا أصلا (والحنفية) يخالفون فيه (يؤخرون المخالف) للبراءة (لثلاث تكرار الرفع) فانه لو تقدم المخالف دفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرار الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ اجماع الى انه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وائحاء الى ان المراد في عبارات المشايخ رحمه الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا المناقشة فيه لا نضرنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة العمل (لاتعين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا نزل فانه مزلة والله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

(الأصل الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب رتبة وتقدمها على الباقيين (وهي لغة الغادة) والسيرة (و) هي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فنرى لفظ الجمع الى الاثنين ربما يقتصر الى دليل أظهر من يرد على الثلاثة وادارده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامرأته أن يخرجين وتكلمين الرجال وربما يريد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لأنه غنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(هنا) أى فى الأصول وانما قيد به إشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقيد بالترك أحيانا والآخر جازا لأن الأقامة ونحوهما وانما قيد من قيد زعمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب ويستضعف لك أن شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما أحاله اليه إشارة الى أنه موافقنا فى هذا التعريف ليجتبه اليه إرادته المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية وإذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانهما محتان اتفاقا (فيرد نقضا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الإرادة بعيدة فى التعريفات وان أجيب بأنه خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا إشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدة أنه قرآن لا يصح الا بالسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخطأ يبين انما هو فى بقائها قرآنا لا فى السماع فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المتلقى بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الالىق أن يورد فى المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الرافض الى الشيخ أبى الحسن الأشعري قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير مبلج) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب) منهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا كفرا أو دونه (خلافا للشيعه) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيّة عقلا وشرعا قبل النبوة وبعد ها وهذا من غاية جحاقهم فانه لو جوز هذا الأمر العظيم عليهم لمابق الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين أظهر أعدائه فاعله كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وجحاقهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة فلا دفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيئا من الوحي فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وجحاقهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلى جحاقهم أنهم استدلووا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيّة للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لا يهاهم الجنب الذى هو أعلى النقائص والحق أنهم عثل هذه الاقاويل خرجوا عن رتبة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي يخص بها العموم)

لأنهم خلافين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل إما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء وتجيئ اليه شئ وتدمر كل شئ وأوتيت من كل شئ وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العشر فإن

فإنهم أيضا ينعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فإنهم يجوزونها (وأما الواقع فالتوارث) من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعبريات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آباؤهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولد الانبياء بين أبوين مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلما يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر إلى أم سيد العالم مفرغيني آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لأنه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الرابع هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أبي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارض مروية أحاد افلا تعويل عليها في الاعتقادات وأما أثره الصحيح أنه لم يكن أباً إبراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وإنما كان أثرهم إبراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي ولي تربية ابن أخيه أباً له وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال إبراهيم لأبيه آزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أبي سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين أنهم أصحاب الجحيم فإن المراد بالاب الم كيف لا وقد وقع صريحاً في صحيح البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقديس السوطي بوجه أنهم ولو لا كون الفرض غريباً لفصلنا القول فيه (و) التوارث أيضاً أنه (لا) بعث أيضاً (من نشأ شافس فيها) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (لأمانع في) تجويز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (ورباضة) مكملته كما قد روي في أكثر الاولياء كما روي في المعبريات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذ اقتضى ما ذاقه وحسرى في زمرته أنه كان يأخذ الربا ويفعل أفعالاً ممنوعة ثم تفضل الله تعالى عليه إلى أن صار ولياً كاملاً صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة ولياً مقرباً ثم يبعث نبياً الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا ويا مراً بكذا وينها عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلاً (قلنا) ماذا كرتم (مبنى على الصبح العقلي) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمتنع عليه تعالى والاشعرية منا لا ينعون قبح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضاً فإن الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة قامة الحجية عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العاري عن الفائدة (فلا نسلم الملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقراً فلا تنفير بعد الارسال ولا يضر ما كان قبل بناء (على أن الهجرة جاذبه) ايهم إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعد الكذب) فيستحيل عليهم شرعاً وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تعد الكذب أيضاً (للدلالة الهجرة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلطاً فنع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة الهجرة وأما ما روي في العصميين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت فنعناه كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للمعنى عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافي جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبيدنا

جميع عموماً الشرع مخصصة بشروط في الاصل والمحل والسبب ولما يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فإنه باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة) الاول دليل الحس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها خرج منه السماء والارض وأمر كثيرة بالحس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كما في الصحيحين والمراد بالنفي نفي الاعلية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثقة بشأن العلم بل له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله بل عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وإن كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطاً (فنع) هو (دلالتها) أي الهجرة (على الصدق مطلقاً بل اعتقاداً) بأن لا يجري على اللسان غلطاً خلاف الواقع بل اعتماداً لاثباتها على المدفوع (قبل) لا بطلان هذا الرأي (يلزم عدم الوثوق في التبليغ) فإنه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذبا جارياً على لسانه الشريف غلطاً (اذل دليل السماع) على الباطن غير الاخبار وإذا جاز فيه الكذب ولو غلطاً لعدم الوثوق (وأجيب اللازم) عنده حين جريان الكذب غلطاً على اللسان (التنبيه) بأنه خلاف الواقع (فإذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخباراته حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتمام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكبائر والصغائر الحسيسة) كسرقة لقمة وغيرهما يدل على الخسة وإن كانت مباحة (فالانفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعدد هاسمها) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلاً) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (و) الاتفاق أيضاً (على تجوز هاسمها) وغلطاً بأن يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصداً للباح فيقع في الحرام والسرف في جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقية ومنه التسليم على رأس الركعتين سهواً (الا الشبهة) فافهم لا يجوزونها سهواً أيضاً لكن يجوزونها عمدات في وقعة (وجاز تعدد) صغائر (غيرهما) أي غير الكبائر والصغائر الحسيسة (بلا اصرار) فإن الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة (بشبهات باردة) كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلاً والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائه عما أمرتموهم يوسف بقتلها لأنها كانت مريضة لا يقاومها في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يههم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولولم يبرهان الرب لفعله كيف وليس له أثر في الكلام ولا يليق بجناحه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سيقى للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود وفتنة صحبته لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل إنما أخذوا المؤرخون عن كتب اليهود فلا يعتد بدهم والذي يمكن أن يقول عليه أن أوربا كلن خاطباً لامرأة فتكهنها داود عليه السلام وغاية هذا تركه الاولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعقول عليه هو أنه قال لأقربن اليوم نسائي فيلدن كلهن فارساً يجاهدن في سبيل الله تعالى ولم يستثنن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجياً فليس فيه الا تركه الاولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن رتبة الاسلام فتثبت ولا تحبط (ومنه) أي صدور الصغائر الغير الحسيسة (الحنفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فإن صغيرتهم كبيرة في حقهم وإن كانت صغيرة في حقنا (الآثرى) مباحات العوام سيئات الأبرار (الآثرى) كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره واما سلك ما تلى درهم سنة حرام على الصوفي المدعى بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة نجسه وما تلى درهم لثا والعوام يحل ويحبر ربع العشر (وحسنات الأبرار سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني استغفر الله من قولي الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خرج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقرين كانت صغيرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخطئ وتثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما يولدون على الفطرة ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قوته من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء محفوظون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والشافعية (جوزوا الزلة فيهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطى فاتون) فأت فلزم القتل وذلك حين أخذ اسرا ثيليا يحمل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأني عنه فاخصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فنهى القبطى عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجعل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا ففضى عليه فأت فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنزلة الرفيعة (وتقترن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) بوحى ثلاثياتى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز انخطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتشنيع البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير روياه فافهم يذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلفظ اليه (ثم اعلم أن حجة السنة وقوفة بالنسبة اليها على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يحد) ثم اختلفوا (فالنزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لغيره وانما يعرف بالقسمه والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أم ما يماثل هذا الجزئي (١) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يحد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد تعريفا حقيقيا والمعرفات كلها الفظيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بداهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شئ) بنفسه (كافي) العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في) العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثانى الذى هو الحصولى (وفيها) أى فى النسبة باعتبار تعلق التصور (التزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بالخاص العلم الحصولى بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذا فى شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكايه) عن تحقيق مضمونه (والحكايه انما تكون بصورة المحكى عنه مطابقة) هذه الصورة اياه فيصدق (أولا) فيكذب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (بهما كيتان عنهما) أى عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية حاكية عن

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ وإنما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لاقبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يتمتع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (الغايرة لها بالذات في الوجود) (كاشفة عن ربطها) بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا يتنافى ما اختار في السلم أن مفهومهما مفهوم الثبوت الاعم والمراد ببيان حال الاخبار المعسرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يحكم بخلافها وأذ قد ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع اليراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنه) بداهة (فكان المطلق كذلك) أي بالكنه بداهة (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) فصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى تدافع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم حصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشي تعلق التصور بذاتيته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي العلم بالخبر الخاص والتصديقي به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضور فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الإدراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الأنه يفيد تصورا لكنه اجمالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما عداه (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذ لم تكن صورة الذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشف ولا معلوما الا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشاف الكنه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلزم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شي مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنه كيف وهذا في قوة أصل المدعي (وقد استدلل) على بداهة تصور الخبر (بالفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لان سلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسم والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلما وحيث يذيدفع بما مر وبان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر فأيا (لا) يقتضي (الكنه) أي صورة (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع في الكنه وما في التحرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات الوازم التصور بوجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلما وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائضها ضرورة فلا بد من تصورها ضرورة وكذا منقوض بالانشآت كالاوامر والنواهي فإنه كما ينتج بداهة الخبر ينتج بداهة الانشاء أيضا الا أن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بداهة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقضى الامة في بعض مسميات
العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد اربى به العموم اوفى عدم دخوله تحت الارادة عند
ذكر العموم والاجماع اقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما ينقد بعد انقطاع
الوحي (الرابع) النص الخاص يخص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يعم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب التحرير ايضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحددون)
أى المعرفون تعريفات حقيقيا بقوله هم بالكسبية (فالقاضي) الباقلاني أو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله
الصدق والكذب أو رد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفراد (فان) الخبر (الصديق صادق دائما) الخبر (الكاذب كاذب
دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل فيهما بل يلزم لو
كان المراد دخولهما مجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر ومصدقته فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
صدق الخبر فدايم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع والكاذب كاذب دائما فلا يدخله
الصدق فلا يصدق الحد على شيء من أفراد المحدود ثم قد يحجب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا لا يوجب أن يدخل
فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الأفراد والكذب في البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما ما قال المصنف
انه يلزم أن يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبرية الخبر انما يكون بعد
التنبيه على خبرية الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسميا وتحقق المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
في التحقق فتدبر وقد يحجب أيضا يحمل الواو على أو أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
دخول الصدق والكذب أنه (يحتملها عقلا بالنظر الى حقيقة النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ويلاحظ أنه ثبت شيء
أو نفي شيء عن شيء يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخولها لغة فانها
لا تأتي) عنه ولا تستكشف عن تجويز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
الصدق فكيف تجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولها للخبر لغة (ما تقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق)
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي انصافه بالكذب ومفهومه اللغوي فلا ينافي دخولها
معا باعتبار مفهوميهما اللغويين وهذا هو المعنى بتجويزهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصداقه في نفس
الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق حق والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لا جواب عنه فندفع بانهما
ضروريان) تصور اوليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان ببيان يعبر عنهما بالفارسية براس ودر و
يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان فيما سواه والتفسير
المذكور لهما الفطري فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار والمعرف حقيقة الخبر فلا دور
(وقيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هربا من) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب مما
لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في الفرار (لانهما الحكم بالصدق
والتكذب) فقد توقف معرفة الخبر عليهما فاعاد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لان سلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لا زكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخرج ما دون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا وقوله قصر بر رقية يعم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فتحرر رقية مؤمنة في الظهار بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعامة يتعارضان ويتساقطان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فتسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخبر حيثما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسيهما الخبر فلا معنى لاحتمالهما والاظهر أن يقال المراد انعان النسبة وانكارها أي اذعان نقيضها ولا شك أن كل خبر يحتملها وحيث لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الانعان والانكار الا أنه تسامح فتدبر (قال أبو الحسين) في تحذيره (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة (فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب أنه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث فإنه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلية في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد افادة وقوع النسبة أولا وقوعها) أي النسبة التامة الحاككة التي هي متعلق الاذعان والانكار (ولا يرد نحو قوم) أي صيغ الامر (على ما وهم ابن الحاجب بناء على أن قياما مطلوب أو مطلب منك القيام مفاد منه) فتدون النسبة مفادة منه (لأنه) أي انفهامه منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوباً فمدلول التزامي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعيا وهو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والجازي لثلا يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وما ليس بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والثناء وتسمية الجميع بالتنبيه كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسب التأنيث نعم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو تسكت وبعث واشترت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلق وأعتقت وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند ارادة انشاء العقود لما كان الذهاب الى الاخبارية مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حررا خلافا أولا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسي) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسي أمرا مبطلنا أدبر على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمشقة) فانه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب) للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعي مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فلا حرج أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية أو بالاقتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحيث هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالعنى الموجب الذي هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولابن الانشاء والاخبار بأنه على تقدير الانشاء ينعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينعقد بعنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت في حيث انشئت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران باعتبار أن المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث أنه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن بالقيام والى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكى عنه وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا انما هو مقصود ما حقق فافهم وهذا التصريح على هذا النمط أدق وأتمن الا أنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقبة مثلاً يقتضي اجراء الكافرة مهما أريد به العموم والتقيد بالمؤمنة يقتضي منع اجراء الكافرة فهما متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جميعاً فلم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذي أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذي اختاره القاضي والاصح عندنا تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضي ممكناً ولكن تقدير النسخ محتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الامر سواء حكى عنه بهذه اللفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا ينعقد بعد عقد القلب فقط بل لابد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد والخطا ولو كان المعنى النفسي موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطا أظهر منه في الهزل وأيضا انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالافتضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسي حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اطلق سابقاً أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطبيق الزوج فهنا تطبيق سابق وليس الاعتقاد القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع اياه سببا لالصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام شرعا بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقا فإنه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفا قوليا أنه ثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهندي في شرح أصول الامام فخر الاسلام والافهوه تصرف فعلى ثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما في الهزل فالمطلق يعقد في القلب اي قاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر الا أنه لا يرضى بوقوع سببيه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطا فالحق فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضي في عدم تحقق العقد القلبي وأما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضا كذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الحنفية ان الخبرية لا تقتضي تحقق المحكي عنه والام يكذب أصلا بل الذي لابد للخبرية منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا ولا كاذبا وهذه الصيغ قد قصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكنها كاذبة لان انتفاء الخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعدوم موجودا التصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتعصي هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الأصول للامام فخر الاسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكافة فان هذه الصيغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضا عند استعمالها أي الحكاية عما ليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعدوم موجودا مما عجزه العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعاً للمحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذي اعتبره الشرع سببا فافهم (لنا الصيغة) موضوعة للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية انما تكون بشبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائي يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه اللفاظ وأما بتبادر المعنى الانشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوي فلا يصار عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولا) لو كانت هذه اللفاظ اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و (لا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجا محكياعنه (و) قالوا (ثانيا) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و (لا محتمل الصدق والكذب) فان الوجدان يحكم بخطا من جوزهما عليها (والجواب) لان سلم انه لا خارج لها ولا محتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لان عقد البيع وبه ينعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بل لا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما كفى بذلك المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل الامتطابقة أيضا كما في شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يحتمل الكذب لوجود صدقه بته كما اذا أخبر أحد أن في نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواء اسيان في احتمال المطابقة والامتطابقة هذا محصول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وإرادتها الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والنسخ كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفحوى) كتحريم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع بالنص وإن لم يكن مستندا إلى لفظه ولست أنريد اللفظ بعينه بل دلالاته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم ثم قال الشارع في سائمة الغنم زكاة أخرجت

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة ما تقتضيه فكل ما يقتدر وقد يجاب عنهم بأن الخبرية لا تقتضي تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه انما لا يكذب لأن الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا والافهمي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبرية مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بأن صدقها مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يشكر احتمال الكذب على لفظه نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (نأثروا) كان خبرا كان ماضيا لا أنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحذور الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما إذا كان انشاء لا أنه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحذور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه أخبارا الشرط مغير عن الأخبار الماضية إلى أخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وإن قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبرية للأخبار عن الزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كافي سائر الأخبار والانشاءات ألا ترى النهار موجودا قبل وقوعه) الحال (فما علق بشرط لا يوجد إلا بعد وجوده) فإنه يدل حينئذ على وقوعه وتغير عما دل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وانشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون أخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى المستقبل بل يخلع عن الحكم الماضي ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كاذبا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الأخبار يقتضي وجود الزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم إلا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفساني له وهذا القدر ضروري ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ماله وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه أخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلاً في الذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي انما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فبمعزل عما نحن فيه لأنه ليس مدلولاً للصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعاً) لو كانت الصيغ المذكورة أخباراً (يلزم عدم الفرق بينه وبين خبراً) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أي انتفاء الفرق (باطل ولذلك لو قال الرجعية) المطلقة في العدة (طلقتك سئل) عن نيته فإن نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وإن نوى الأخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مر ما أخبر عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو أخبار عن الطلاق الواقع لا بالاقضاء والاطهر في العبارة أن يقال مرة أخبار عن تعليق حاصل بانشاء نفسه لم يحصل عنه

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سأتى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصد به بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاننا نقض فعله لحكمه الذي حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكره ثلاثة أمثلة (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال ونراك توأما فقال اني لست كاحدكم اني أطل عند ربى يطعننى ويسقين فين انه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلاً وأول مرة اخبار عن التطبيق المحكى بالحكاية أولاً وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه في الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعاً لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفي الثاني يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض في تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكاية عن الخارج وأما في الحكاية عما في الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو أحداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع ابتناؤه على التغاير الاعتبارى لا يفيد لان المستدل انما ألزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخباراً على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخباراً مما لا طائل والقطع بالفرق في الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قال المصنف (وقد يقال في الجواب (الفرق) بينه خبراً وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع في الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة في الخارج والرجل بائعاً والمال مبيعاً فنحو طلقك وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهنى أو الأثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخباراً عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أولاً وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخباراً عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل في الرجعى كما قدمر وقد يقال في الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول خبراً عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطبيق فهذا الخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطبيق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانها قد تحققها بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كافى للسفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلاً انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هنا حكاية واخبار عنه لا دخل له في الايقاع وأيضاً لا بد لهذه الاناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالراى وأيضاً لا يكون حيثئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلاً واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخباراً لغة لانه اعتبر بسببية الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسى الخبر عنه انما جعل سبباً شرعاً عند هذا الاخبار مقدماً عليه فيكون ظهور بسببية هذه الاخبار ويكون الوقوع أيضاً عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار بسببية هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بأرادة الحكاية لاناطة الشارع الحكم بهذه اللفاظ لا على النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا تواصلوا ونهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجري مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء سترة وانتهى كان مطلقا أو ار يديه ما اذا لم يكن سائر ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا لان

اتفق كما أن اناطة الرخصة بالسفر دلت على أنه لا اعتبار للشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر به هذا الاخبار قيل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق للواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائرية بين النفي والاثبات وتزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لهذين المعنيين لا فى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كلامي هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لا تصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استحالة فى الخلو عن ما وذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفن غريبا لفصلنا القول في مع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يختل الحصر بما اذا لم يكن هنالك اعتقادا لا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعظم من أن يدون اعتقادا لكن لا يطابقه أولا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لعلق الاعتقاد لا يختل بالانشاء وتعمسك (تسمك بقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارباب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفي قول الجاحظ أيضا فتمين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاده وهذا ظاهر اذا كان تشهدا اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بانهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا الاخبار بانهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبر واعنه بما هو ملازم والايان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للنفاق (أو) سلمنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى ذعهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل كما روى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

ينسخ به تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراجه البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أو لعدلين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف نفسه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فحبوا منه فقال ألاستحي من تستحي منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع التهي لاحتقال لانه لم يكن داخل فيه أو لعله كشفه لعارض وعذر فانه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (فائلا) في التقسيم الخبر (اما مطابق للخارج) أى الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاده كذلك) أى كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (أولا) مع اعتقاده كذلك فالمطابق مع اعتقاده مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) فقد بان لك مما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق وواحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر وانك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا اللامطابق الى مامع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان المجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبرا ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسيما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقوله لم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فتأمل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (في عبد الله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما امر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم ليس يكون عليها وانها التعذب في قبرها رواه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقا وصدقا ثم نفى عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسمو والخطأ وهذا الخبر عند هارضى الله عنهما منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فحشاها لشهدا فحضرها ابن عمر وابن عباس واني جالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو بركب تحت ظل سمره فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعه لي فرجعت الى صهيب فقلت ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وأخاه وأصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا ترزوا زرة وزر أخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكي قال ابن أبي مليكة قال قال ابن عمر شيئا فانظروا بالنظر الصائب ان نظرت

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخل في حده أو أباخته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى بإياه عندها وانما لم تنسبها إلى الافتراء لعلمها بشأنهما وجلالة قدرهما وانزال الكتاب في شأنهما بل حملته على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقلهما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح وارد الان أمير المؤمنين عمر وابنه كانا أشد اتقا واضبطا عن أم المؤمنين واذ قد نقلناه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباء على المصاحبة أي ان الميت ليعذب حال كونه ملابسا ومصاحبا بكاء أهله يعني أن البكاء لا ينفع شيئا في دفع العذاب وأما بحمل البكاء على البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء والاتفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفي الحديث أيضا إشارة إلى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببكاء أهله عليه ويريد راية الميت يعذب في قبره ببكاء أهله فالأخرى أن المعنى يتأذى الميت ببكاء أهله لان قلبه يستحسر على البكاء لا جمل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم (فلنأخذ) أم المؤمنين رضي الله عنهما كذب ابن عمر (عمدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شائع) في الإطلاق (لما تقرر) في مقوله (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وإرادة) وان كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بخطأ أو غيره (إذا نسبت إلى ذوى الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وان لم يكن) القصد (داخل في مفهومها) والكذب أيضا من جملة هذه الأفعال فيتبادر صدورها عن قصد فهو المنفي لا مطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه) مع أنه مخالف لاعتقاده الفاسد (واذا قال خلافه حكمنا بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيا الخبر إما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظرا) كخبر الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الاجماع و) الخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المخفوف بالقرائن فيرد أشكال اختلال الحصر عنده من يراه مفيد العلم إلا أن يدخل فيما يفيد العلم نظرا (أو يعلم كذبه) ضرورة ونظرا (وهو كل خبر مخالف) أي مناف (لما علم صدقه أو لا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبر الواحد العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فإنه يظن كذبه مع احتمال الصدق فان الكذب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقا وكذبا (كالجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضي الله تعالى عنه بل روايته أيضا على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر مانقوا عنهم أنهم أرادوا به الجرم المطابق (كخبر مدعي الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعي الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة المعجزات يحزم بالكذب فان الاخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لان كذب كل ما زوم صدق الآخر فكذبهما مازوم صدقهما ولا استحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نسخا اما على الجملة واما في حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام ان يبين اختصاصه بعد ان عرف أمته أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل اذ تركه القرض منكر يجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل اليها أوله لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادي عليه الاقيسة الخلفية والتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للسافة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر مجهول بخبر فلم يعلم صدقه فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن المناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كان أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الابانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبر في العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لانه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر) اذا الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولا ظن ولا شك) اذ فيها تجويز للجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه للخالف أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعا) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (طنا) فيظن بكذبه فلا علم في الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن اقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أي من حيث انه خبر هؤلاء الخبرين (لابل القرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخلا في افادة العلم كما لا يخفى (ولذلك) أي لاجل كونه مفيدا للعلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطة يؤذي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار خاليل الملك عن أسرارهم وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطمح لتنظر الاصول ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة متاوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الادلة الدالة على الجحمة (ولالبخاري) الامام محمد بن اسماعيل صاحب الصحيح رجة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صحبه فان تتبعه يحكم بخلافه وما روى عن الحاكم الامام رجة الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صحيحه أن يروي عن صحابي له راويان ثم لكل

اندراس اخراجهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب لذكركه فهذه سبع
مخصصات ووراءها ثلاثة تظن مخصصات وليست منها فننظمها في سلك المخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال الجماعة من
أمنه حرمت عليكم الطعام والشراب مثلاً وكانت عاداتهم تناولهم جنس من الطعام فلا يقتصر بالتهنى على معتادهم بل يدخل فيه
لحم السمك والطير وما لا يعتاد في أرضهم لان الحجة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخاري فلعلم مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل يشترط في توثيق ثقة أن
يروى ويستفيد منه اثنان فصاعد الا أنه انما خرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد برواة مختلفة فصاعداً ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض
وقيل الى الثلاثة عزيز وما زاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الأكثر) أي يغلبه
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعداً أم لا والعزيم له سندان متخالفان رواه ولا يزيد في
مرتبة ما من المراتب على راو بين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربعة في آخر فهو عزيز لا غير والمشهور ماله
ثلاثة أسانيد أو يزيد متخالف الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخريج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الا عند من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن يسموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رحمهم الله تعالى (ماليس بمتواتر آحاد ومشهور)
فالقسمة عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم فتواتر والا فان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم وتلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان آحاداً لا اصل) بان يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الجصاص) الرازي رحمه
الله (قسماً من المتواتر) وتبعه بعضهم كابى منصور البغدادى وابن فورك على ما في الحاشية (مفيد للعلم نظراً) فالمتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظراً واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مجمعا عليه والاجماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فيهم مجتهد أصلاً فضلاً عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد
اجماعاً فيكون بالتواتر في كل قرن مجمعا عليه فيكون مقطوعاً وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضاً فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والجمعة مجمعا عليه ومقطوعاً وكذا تلحق الامة بالقبول ليس
الا لصحة لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشئ فان تلقى الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقي اجماع لا وجه للنقض فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع طائفتين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجهم الغفير من الفحول مع كونهم ذوى الأيدي الطولى في العاوم والمعارف تفيد
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجهم الغفير من الفحول انما تدل على ان المروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروىهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلقت
الفحول بقبول صحيح البخاري مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الامر الظن القوي بالقبول
فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا اثره للخلاف ففيه ان الثمرة انه عندهما كان قطعياً يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فانهما تحمل على ذوات الاربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكل في العادة وأن كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد إطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى أن الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم (التاسع) مذهب الصحابي إذا كان بخلاف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مساع للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن علم الظمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لانه قطعي مثل قطعية المطلق وههنا بحث قد عدو يصان غاية ما لزم من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه آحاد الأصل وهو يفيد الظن وقبول الجمل الغفير انما هو بعدالة الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لان احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وان كان مرجوحا فان العدالة غير مقطوعة وإذا لم يفد هذا الخبر الا ظنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزيد على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يرايه على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أثبت عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والاخبار فيها وان كانت مروية آحادا لكن القدر المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم ان بركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى إياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله واختيار الله تعالى إياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم ان تلقى الأمة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فان التلقي بالقبول انما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا كاحتمال الجاز في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأمة إياها موجبة لليقين بالمعنى الاعم مثل اليقين في دلالة الخاص فإذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث وأورث القطع بانها مروية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الاعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الاعم ثم مطلق الكتاب وان كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الاخص لكونه متواترا الا أن دلالة على الاطلاق مقطوعة بالمعنى الاعم فيكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان في المقطوعة العامة فيجوز ابطاله به فيجوز التقييد في الابتداء أو نسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور اذ يلزم منه ابطال المقطوع بالمعنى الاخص بالمقطوع بالمعنى الاعم هذا ما عند هذا العبد لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في ابانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجهه وابطال من وجهه وكذا الخبر المشهور بزخ بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبههما فجوز التقييد به دون الابطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيانان تغيير فهو ابطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الا بالارجاع الى ما قلنا وقال بعضهم في ابانة هذا المطلب ان رواية هذا الجمل الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب توجب الثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز ابطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فان بلوغ الرواة عن الصحابي حد التواتر انما يوجب ثبوته عنه قطعاً ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة انما هي بكثرة العدول فيهم ثم فشو الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعاً عدالة كل راو أو احتمال النسيان والسهو فقائم كما كان فتأمل والحق لا يجاوز عما أقرأنا سابقا (كآية الجسد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الاحصان برجم معز) وهو خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول في فتح القدير أخرجه أحدواصحق بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيجعل مخصصا عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عند من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا ترتضيه فلا تترك الحجة بما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد احتمالاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا تجب متابعتهم ما لم يقل أن عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه وأمرنا أن يأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أتى ما عز بن مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف مرة فردته ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردته ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردته فقالت له إن اعترفت الرابعة رجلك قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم الأخير فأمر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فإن ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القردة معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منطوره لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والأحاديث ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر (مسألة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلاف السمنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسمنية قوم من الهند منكر والنسوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) ككة والمدينة شرفهما الله تعالى (والام الحالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكى (قالوا ولأنه) أي الاخبار تواترا (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو ممنوع عادة) فيستحيل الاخبار تواترا فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقيق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (ثانيا يجوز الكذب على كل) من المخبرين بنعمه أو نسيان أو ذهول (فكنا) يجوز الكذب (على الكل) اجاعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (مجتمعا) حكمه حكمهم وإذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر جمعان) غفران (بنقيضين) كما اذا أخبر جمع بوجود أسكندر وآخر بعدمه فلو كانوا معا لو من إمكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبيينا وآله وأصحابه الصلاة (والسلام انه قال لاني بعدى) والثاني باطل قطعافان هذا النقل كذب وافتراء بلامرية (و) قالوا (خامسا) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت (ونجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تشكيل في الضرورى) فإن كل أحد يعلم إفادة التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات كلها باطلة لا يلتفت اليها فافهم (أما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فمن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر بما يعلم او عده (أي عدم الداعي) (ثمة) أي في المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشتهاوقلما يكون اشتها الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عدمه وإذا كان حكما متخالفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لافتراق الحكمين بقوله (ألا ترى أن كلاما من النقيضين مقدور) لا مكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعه مع أنه ممنوع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعه ما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من إمكان جميع أفراد شيء إمكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحداً احتمال آخر فلا يمكننا أن تتبعهما أصلاً (العاشر) خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مسألتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس (مسألة) خبر الواحد اذا ورد مخصصاً للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا إشكال فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض من ههنا لم يحال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما يلزم المحال الامنه قلت لان سلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يجب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق اخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها ممنوع (أن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا وشياطينهم الآخرين وهم أخير وأظنا بل علم بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم طائون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الاثني عشرين على بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا وشياطينهم الآخرين حتى صار منقولاً فيهم ثم ان الشبهة انما ترد على من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تنج أصلاً فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما يلزم من شبههم التفاوت في الجملة (لانسلم أن العلوم لا تتفاوت) فإنه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت بجلاء وخفاء أصلاً (فالتفاوت) ههنا (لانس وعنده) لا يكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر (مسألة) الجمهور على أن ذلك العلم (الحاصل من التواتر) (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة ومال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والتزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أراد وبالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الايتى بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرفضي) الرافضي (والآمدى) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطرياً (لو كان) للعلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا يقتصر الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان (قل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل (بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله) فلا يلزم البدهية (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجهم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بعتة فلا تدريج) هنالك في الحصول (ولا ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان التواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبدهية ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالتجرب أولى منه والا فالعموم أولى واليه ذهب عيسى ابن أبان احتج القائلون بترجيح العموم على الكين (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداه مظنون تناضعا فيستند الى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه يحمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مراداه بلفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بغير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولك أن تحجب أيضا بان تقوى الاعتقاد تدبر مجاوق صور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منها أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا ينه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (تظرييا لم يكن الخلاف فيه بهتا) باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ويرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بالارضية (كالجسائيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظرييا لم يكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البداهة فبطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظرييا لاستفيد من أنه خبر جماعة بالغة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشك وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجد مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهتا كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البداهة قطعاً ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظرييا لم يكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فمنوع وبعد ملاحظتها فثله مثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا أولا لا يحصل العلم) بالتواتر (الابعد العلم بأنه خبر في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لا نسلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات و (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلا الأربعة زوج) فإنه يمكن فيه أن يقال انه منقسم عتساو بين وكل منقسم عتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانيا لو كان العلم) بالتواتر (ضروري بالعلم أنه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تجشم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضروريا (فلم يختلف فيه) والتالي باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظرييا بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بداهة البديهي يجوز أن تكون نظرية) فان البداهة صفة خارجة عن الشيء فيجوز أن لا يعلم ثبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتناول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل بالنظر وقد نسي أو بالبداهة لاسيما في التصديقات فإنه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسبت أولم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (ولوسلم) أن بداهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البداهة (الوافق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا الضرورية (فتدبر) ولا تزل فإنه منزلة ❦ (مسئلة * للتواتر شروط) ينتفي بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم (اشتراط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فها تعدد الخبرين تعددا يمنع التواطؤ على الكذب) لا عمدا ولا سهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعا به للزم تكذيب الراوى قطعاً ولا شك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل النسخ فصدق أيضاً يمكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعال رده بكون الآيعة مقطوعا بها لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردنا نسخ فلا يبقى القطع مع وروده سكت الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سماع وماء البحر مقطوع بظهارته اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سئذ ذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحسن) بان أجس المخبرون الاولون بعضهم الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل حقاقة المشائين من الفلاسفة أن لا حشر الاجساد وذلك لان العقلي لو كان بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه خير والافيعتمل الخطأ بل ربما يتيقن به كما في خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يقيد اليقين) فيجب أن يكون المخبرون الاولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لاطناتين ولا شاكين (بالمخبر عنه اذا علم الاعن علم) ولقاتل أن يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا للزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطناتين يعقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى أن يحال الى الضرورة فانا نعلم ضرورة أنه لو قال المخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعيًا وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أر يد علم الجميع) من المخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم ظانا) فانه اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم ظانا فيفيد العلم قطعاً (وان أر يد البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب (الا والبعض عالم به قطعاً) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شقائنا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحسن مغن عنه فانهم اذا أخبروا بخبر بانهم أحسوا به لزم عليهم قطعا قلت المراد بالاستناد الى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا غناء فتأمل (قيل) في حواشي ميرزا جان (لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول) وهو بلوغ المخبرين عددا يمتنع تواطؤهم على الكذب (عن الآخرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحسن (لانه اذا بلغ عدد المخبرين حدا يمتنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلزم استواء الوسط والطرفين) والاجازا للاتفاق لكن اغناء اشتراط الملزوم ومن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الآخرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الآخرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملزوم ومن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الأخير وان كان الاول مستلزما اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقة ما) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول (والمراد بمتنع العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعنى أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملازم ولها (وحيثئذ ظهر أن الاول ليس بملزوم لآخرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقيل أربعة قياسا على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرم بالشبهات ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربعة مفيدة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمسة قياسا على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فاجاب خمسة رجال بالطريق الاول (وقطع القاضي) الباقلاني (بنفي الاربعة اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم يحتاج شهود الزنا الى التركية) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورودنا ظاهرا أن التركية في الشهادة أمر تعبدي لا لتحصيل اليقين الا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع التجاسفة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أننا لا نقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغراقاً غير مقطوع به فان قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهوم لا يخصه حديث نص ينقله

أن سبعين ألفاً لو شهدوا بالزنا لو جلب التزكية أيضاً ولذا الوصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد ولذا لم يحذر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجعت من غير شهود لرجعت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما لزمن من دليله عدم افادة الأربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماً بواقعة لشخص فثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأربعة مفيداً للعلم في الواقعة لا فادى الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيه ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بان كل عدد أفاد علماً بواقعة فثله هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بثبوت تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الإيراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة لكونه في الأكثر في مكان خال لم تفد الأربعة ويجوز أن يفيد في غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضي (في الخمسة) ولم يقطع بانتقائه (ويرد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الأربعة والخمسة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا يفيد العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضي حال كونه (وارفاً) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) قد يفيد العلم بما أخبروا (فإذا لم تفد) العلم (في الزنا علم أن فيهم كذباً) أي من شأنه أن يكذب لكنه غير معلوم بالتعين لأن فيهم كذباً في الأخبار حتى يقل كذب واحد يستلزم كذب الكل لان كلامهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الخمسة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف الأربعة) فان التزكية فيهم ليس لهذا فانه إذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعاً فليس إلا لان الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فأتضح الفرق (فتدبر) فانه غاية ما يوجه به كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فانه قد مر أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة في واقعة لا فادى الزنا أيضاً وحينئذ لا تصبح التزكية فاذالم تفد لم يعلم أن فيهم كذباً بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم فان العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأناء من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل التجاسات كما بين في موضعه وجه القياس أن للسبعة تأثير في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المشروط في التواتر (عشرة لقوله) تعالى (ثلاث عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيداً للعلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نقيبه بنى إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناً وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم عجيء الرسول وإيجابه الايمان مفيداً للعلم حتى وجب قتالهم بالخالفه عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خير السرايا أربعون) وليسست الخيرية إلا لأن خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خمسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار خمسة من جلا انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصيص الخمسين انما هو لكون خبرهم مفيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لا اختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين ر جلالته حتى يسمعون كلام الله تعالى ويخبروا من وراءهم فلو لا خبرهم مفيد للعلم لا اختار أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أز يد من ثلثمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسلك الثاني) قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخاً أو بياناً والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً وان كان بياناً فحال اذ البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجته قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيرهم عندنا وما يدريهم أنه وقع مترخياً فله كان مقترباً والراوى لم يروا قترانه كيف ويجوز أن يقول بعدور وداية السرقة لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقيه الى عدد التواتر فتصكم بل اذ لم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرتهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والمختار عدم تعيين) العدد (الاقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً) عليه (ولا متأخراً) عنه ولو كان العدد المعين شرطاً لوجب العلم بالعدد المشروط متقدماً عندهم يقول بكسبية العلم أو متأخراً عندهم يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداة لا يجب العلم بالشروط وانما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبراً في المتواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فافهم (و) أيضاً (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدرج خفي كالعقل) يتقوى الصبيان بتدرج خفي فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم ينافهم آخرون قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بنقطة فنادر لا يعاباه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فاذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانه قطع بعدم المعرفة بالعدد أصلاً والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلاً (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع المخبرين كدخايل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخايل جمع دخلل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلاً) فانه اذا كانت الواقعة قرياً من العقل يتسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الامر محدوداً كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين فان أفاده في واقعة فهو الأقل والا فان أفاد ثلاثة فهو الأقل وهكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لا انكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا الخوف فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (غير الاسلام) رجه الله تعالى (العدالة والاسلام) لئلا يرد اخبار النصارى بقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات المخبرين بل انما قتل عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلاً قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم ألقوا أجساد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضاً حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا يراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاء من المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعد هياها ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفاراً لم تفتح على وجه أتم وسيقتحها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية وبعث سرية فيهم أبوا يوب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بل اريب فعلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاه إلى عدد التواتر فأتوا قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء
لكننا ما لقينا منهم الا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت إليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها
فخصصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

(العدد) الموجب للعلم (ومؤكدا لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكلا ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وإن كان المخبرون غير عدول (فالوإن التواتر ليس من مباحث علم الاستناد) بل التواتر كالمشافهة في إفادة العلم ومن ثمة
كان ثلاثيات البخاري بأعيان ثلاثان صحيحة متواترة عنه فكانت اسمعنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فتدبر واعلم
أن عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعين المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يخصى
عندهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى ويوهم ذلك اشتراط عدم
احضار الرواة وعدالتهم وتباين أماكنهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا إذا بان التواتر المحقق فيما ذكر من هذا القليل
دفعاً للشغب فإنه لم ينكره أحد من يعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كما ذكره المصنف فليس له عين ولا أثر في
كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها إلى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واستطرط الشيعة)
خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فيهم) أي في الرواة وهذا بهت فإنه اذا كان روى المعصوم قروايته وحده تفيد اليقين
ولا حاجة إلى التواتر والعامل من لم يظن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا
النقل تهمته عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر والحادى عشر
كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطاً بأخبار المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب ثقات لا يتأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان
الصحيح فانزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواتراً لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه إلى الامام
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
الذين هم عندهم ثقات أنه ذهب من القرآن آيات كثيرة والى ما لا يعلم الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع أنه قد
تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العالم في دفع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنياً على علم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم إياه لهذا
الاشتراط ليس بعد تمامه الا اعتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشتراط (اليهود أهل النلة) والمسكنة
في التواتر لا مكان تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تقلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فانهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم أن لا يحويهم بلد) لان أهل
بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب معرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي لليقين بوجود العلم عند أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
المذكورة وهذا ظاهر جداً (مسئلة * كثره الآحاد المتفقة في معنى ولو التزاما) أي ولو كان المعنى التزامياً (توجب العلم
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك إلى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققه عند الرجوع إلى الوجدان ولو وجد
منكر لا يلتفت إليه ويكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتم في عطاياه ووقائع أمير
المؤمنين (على) رضى الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في عدله وجلالته في الدين ووقائع أبي ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تذوق عسيلتها إلى نظائر ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) أن هذا ليس قاطعاً بأنهم رفعوا العموم مجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلمهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه بحجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده إلى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب محيي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (في علم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيئا من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الأشياء قليلة من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضا (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي إذا كان كل واحد من أفرادها جائز لعدم انفرادها معا كان) هذا الكلي (أيضا جائزا لانتفاء والا) يكن جائزا لعدم (لزم جواز المثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة معرأة عن الشخصية وجه الملازمة أنه إذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الأفراد بدلا ومعا فقد جاز وجود الكلي من غير تشخص وهي المثل وإذا تم هذا (فنقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفرادا ومعا (أما) انتفاؤه (انفرادا بالفرص) لانه قد فرض أن كلامها آحاد جائز لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معا فلا) لعلاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر (لأن هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا) ثم هذا يجري في المتواتر لفظا أيضا لانه لعلاقة بين الأخبارات يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولك أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين ألا ترى أنه يجوز لزوم شيء وجوبه منع تفارق جميع أفرادها وامكانها كما بين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المنقولة (معلوم لأن) أحدها صدق قطعاً عقل حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كما في التجريبات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد) ولعلمهم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الأن يدعى في حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) فانه أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده التواتر لفظا) أي لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا حديث المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابيا) قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخلف الا أنه حاشى ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخلف شيء ثم في هذا التأويل أيضا شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابيا مقطوعا بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضى الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما تركناه صدقة ولعل تأويل قوله أنه مبالغ في القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الصحابة) مع كونهم عدولا قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي تتبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر إلى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كافي في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذهاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والإقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بهومه متواترة من غير ريبه وسيجيء إن شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتي على ضلالة بعنانه متواتر وكذا حديث الحوض والمغفرة

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسيلته وحرر ٨١ صححه

مظنون الاصل مقطوع به في اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيستعارضان والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكوت النفس الى عدل واحد في الرأية لما هو نص كسكونها الى عدلين في الشهادة أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك تركت توريت فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لا تورث الحديث فنحن نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل في أخبار الآحاد) (مسئلة الأكثر) من أهل الاصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد الخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتجب بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتقييد ابن الحاجب بالزائدة مما لا وجه له فإنه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله لمومه وان أراد أن التراجع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الآن يقال التقييد بها لا يخرج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد العلم) (مطلقا) محفوقا بالقرائن أولا (فعن) الامام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة قال الامام نفي الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان يردّه وان من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لاحالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفسفه نفسه وأصل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد أيضا لانه يحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوق بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعالم بخجل الخجل ووجل الوجمل) الحاصلين من مشاهدة الحجر والصفرة (فالعالم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل طنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المحفوق لكون المدعى فيه جليا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) إشارة الى أنه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يرد لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بتهافتهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دائما لا أنها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فاذ دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبره نفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل طنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحد هما طن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى يعدل ذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب النصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما تنجمه الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لكانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الحقام بحيث يصل الى الجرم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع للجادل فتأمل (واسدل) في المشهور (لوا فاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو افاد لا طرداذا تخصيص البعض دون البعض تحكم ولو اطر دلا فاد هذان المتناقضان العلم أيضا يلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحيث أن دفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ في الصحاح والسنن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزم في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين ولك أن تقول في الجواب ان العلم الجزم بالشئ الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر (مسئلة) قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون إلى أن العموم حجة لو انفرد والقياس حجة لو انفرداختلفوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري إلى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر لا حيث المحكى عنه واقع وإذا العلم به مطرد والالزام التحكم فلم يصح وقوع أخبار أصلا لا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فإذا وجد الأخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن إذا لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما إذا الظن فإذا جاء خبراً آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وإن صح ارتفاع الجزم كافي الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح بأخبار أحد إذا الأخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدها فليكن منك على حفظ (و) استدلال في المشهور أيضاً وأفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لأنه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الإجماع) فإنه لم يخطئ أحد المفتي بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف أخبار أحد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال إن التخطئة انما تلزم لو كان العلم بأخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وإن كان القطع فيه بالنظر بخلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ حين إفادة القطع يلزم كونه خطأ بخلاف الواقع وأن الحكم به حكم بعمام قطعاً أنه خلاف حكم الله فيفسخ لأنه ما ذابعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ إجماعاً (وأجيب) عن الأول (بأن المحفوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الأعلى تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحفوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضاً وتقديراً (خطأنا المخالف) وفنحننا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحفوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحفوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده) قد (كان في النزاع مع صراخ واتتهالك حرم ونحوها لقطعنا بصحته) فاذن أفاد المحفوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (نحة بالقرائن) المذكورة (لأبنا خبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجوز تأموت شخص آخر) فإن القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبانضمام الأخبار (كذا في المختصر) أقول لو لم يرتفع هذا الجواز جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفعه بالخبر (الحال أنه) (هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر) بل لا يرتفع بالخبر أصلاً فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقد يقال أنه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي جرة الخجل وأما لو علم اشراف أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفيد هذه القرائن الاموت أحد من الأقارب وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب علسك أنه إذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والأخبار أيضاً يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق المخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فإذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الإجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادق من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خوط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بأن غاية ما لزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علماً فلا جواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلاً مركباً ألا ترى أنه لو أخبر الملك بهذا الخبر بأنه لم يمت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (إجماعاً) ولولم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة إلى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * حجاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الأول أن القياس فرع نص آخر لافرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة يعمق قول نص آخر ولا معنى للقياس إلا معقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاضافة الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم) وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون إلا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا أولا) ليس المتبع في العمل بخير الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منها عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الإمام فخر الإسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه إجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) قلنا (نائباً) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكريمتين (مخصوص بأصول الدين للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (نائباً) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكريمتين (مخصوص بأصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظهرنا (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) ما ذكرتم (الدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لأن الرأي مظهرنا فيحرم اتباعه الكريمتين أو نقول الرأي واجب العمل إجماعاً فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكريمتين وقلنا رابعاً لا نسلم تحريم العمل بالظن والكريمتين لاندلان عليه أصلاً أما الأولى فلأنه خطاب للرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادراً على تحصيل اليقين بالانتظار إلى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان إطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطاباً بالنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلأن الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم إلا الظن ولا شك أنه مذموم لأن فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم (فرع ابن الصلاح وطائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (البخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبَي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن الصحيحين مزينة) على غيرهما وتلقى الأمة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع إلى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهم لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أذنت روايتهما علمنا لم تحقق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب إليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لأن انعقاد الاجماع على المزينة على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهم في أنفسهم لا يفيد (لأن جلالة شأنهما وتلقى الأمة لكتابيهما والاجماع على المزينة لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الأمة ليس الآن رجال مروياتهما جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد إلا الظن وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا إجماع عليه أصلاً كيف ولا إجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان روايتهم منهم قد روى غيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتمدة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد إلا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنعم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهم على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحككاتهم الصرفة كيف لا وان الأصحية من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بمزيتهم على غيرهما إلا تحكما والحكم لا يلتفت إليه فافهم (مسئلة * بعض ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى إلى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث إما صحيحة فيكون صادقا قطعاً فلا بد من تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا انه مظنون نص كان العموم وتناوله للسمى الخاص مظنون نص آخر فهم اطنان في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الارز على البر عموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم تخصص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثاني انه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعاه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذه الازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وأما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فنبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد علقاً فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عئل له) أي لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواها الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضي فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما اتصف بالمبدئ في الحال فالمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفساً منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتزام موت الخضر بل اتخذه البعض مذهباً لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فما وقع في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا فاء الا كثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله ومثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثاً آخر (أو غلظه) فيظن غير الحديث حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكروا الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت يرويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى المناكير فصار ممن لا يحتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا احتراق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضع لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل كذا في شرح النخبة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يعجبه اللعب بالهام فروى وقال لا سبق الا في خوف أو حافراً أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب اليها غلام اذبح الحمام فقبل ما ذنب الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نخبة الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالتكلف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعلموا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص (الحجة الثانية) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فاهو منطوق به كيف يثبت بالقياس الاعتراف أنه ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة لان زياد في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والأرزي في قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ومتمائلا فإذا كان كونه مراد بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حقافهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان الموضع موضع ترخص وجعل سعيهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون نصح أنفسهم ولا ينصحون غيرهم نصائح حق الابد تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترئون على اهلاك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قبيحة وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وقارة يروى عن أبي بن كعب وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البضاوي عند ختم كل سورة فلما سئل من أين هذه الأحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفقهاء أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعدد الكذب) خصوصاً على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من كذب على معتمد أفليتبوأ مقعده من النار (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده كاذب (الابيان لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام من حدث عني بحديث يرى على البناء للفعول أي يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم (مسئلة) إذا أخبر بحضرة عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام فلم ينكر ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (لا القطع) بصدقه (كما ظن لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنيوا (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة (أو رأى) عدم افادته (أي افادة الانكار لكون الخبر متعنتا ومع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرده المصنف بقوله (وأما تجويزه صغيرة فبعيد) جدا فإنه خلاف العادة قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبراءة شأنهم عنه قطعاً (كخلاف العادة) كما أن تجويز السكوت على خلاف العادة بعيد (مسئلة) * إذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر عندهم (يفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جدا (وهذا توازر سكوتي) مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر حين بايع أمير المؤمنين الصديق الا كبر قد ملئ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديننا فنؤخره في أمر دنيانا بحضرة جم غفيرة قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الرية لما سكتوا فأذا القطع بأنه قد مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن من لم يجعل الله له نورا فإنه من نور (مسئلة) * إذا أجمع على حكم يوافق خبراً يدل على الصدق أي صدق ذلك الخبر (قطعاً عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون ذلك الخبر سند الاجماع والآخر أن لا يكون سنداً والظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وجيئة فوجه الملازمة أنه لو احتمل الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنع) أي القطع (غيرهم لانه) أي الاجماع (يفيد القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لأن العام إذا أريد به الخاص كان ذلك نطقاً بذلك القدر ولم يكن نطقاً بما ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لأن الأدلة لا تتعارض فان قيل ما أخرج العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه أو تحت الإرادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شيء» وان قلتم لا يدخل تحت الإرادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم أنه ان كان منعهم في الخبر الذي هو سند الإجماع فليس بشيء إذا إجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الإجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقة للنفس الأمر قطعاً والحجة ليس الا قول صاحب الشرع فاذن كونه قولاً له قطعي واستدلال أهل الإجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذباً وضلالاً في نفس الأمر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما إجماعيان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الإجماع انما استدلوأ به الصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والام يكن حجة فاذن الظن الكل السماع صار السماع مجمعا عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للإجماع على الصحة لأن الإجماع هناك ممنوع كما مر مشرو حافندبر * (مسئلة * قيل من المقطوع خبر العلماء) أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين مخبر به ومؤول له) أي اخبر البعض به وأول الآخرون (لأنه إجماع على القبول) لأن الاحتجاج بقبوله وكذا التأويل والا أنكره (وهو ضعيف) لأن التأويل يجوز أن يكون على التنزل * (مسئلة * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وليس بشيء) لأن عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلاً عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل كعقائد المشركين * (مسئلة * اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبر الوكان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى المخبر مشاركة الكل أو الأكثر في العلم به فان قلت يلزم كذب الصحابي والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب المخبر قلت لزوم هذا الأمر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب المخبر والحكم بعدالة الصحابي مظنون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من البين والا كتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كما لا يخفى (خلافاً للشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاه الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جم غفيرة يزيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الا كبر فأنظر الى سفاهتهم وجاقتهم كيف ساء لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا توأطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عندهم لاء الحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدي الى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتبوا وقيام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكنهم كتبوا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوا الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقية فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زماناً كان تقية وكذا لغرض وان تشبثوا بالعصمة فن أين يثبتون العصمة لان القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعاوى ولا حقاقة أشد من هذا وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم الشريعة الفراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولا فرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذهم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي فجعل الاجتهاد مؤخر فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه منذ كور في الكتاب مبنى على كونه مراد بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة إلا أن تكون السنة بياناً للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجهم الغفير العظيم عن خبر علموه وكتبتهم ذلك مما تحيله العادة قطعاً (كأولاً انفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكتب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبروا خلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كذب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جملهم على كتمانهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل و (الحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يمكن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذباً (الآثر لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم ثم موتهما في عطفونها اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبر ابوالدني ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) أحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهدوا واه الشيخان (ونسبج الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأتم نعدونها تخويفا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من الماء فجاؤا بعباء قليل في اناء فادخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فلقدر أيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحنين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فقل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فوضها اليه فجعلت تن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكيت على ما كانت تسمع من الذكر رواه البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما نادى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما نقول قال هذه السلة قدعها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو بساطي الوادي فاقبلت تحت الأرض حتى قامت بين يديه فاستشهدا ثلاثا فشهدت ثلاثا كما قال ثم رجعت الى منبهار واه الدارحي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بمكة حجرا كان يسلم على ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مثنى مثنى وغير ذلك (أحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور أحادا مع سكوت الباقيين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل للكل الا قاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتف عاده) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزيد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقى بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقرون أيضا أن أمير المؤمنين أشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضا كانوا من ناصريه وكان ابو ذر ذا قبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو خائفهم وجود الناصرين فابن الاشجع به بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الاسف فيه انتهى الى حد البلادة ومفض الى أمور مستشعنة (وأما كلام عيسى) في المهد (والمعجزات) المذكورة (فلو كرم مشاهدوها لتوارت

وتارة بمعقول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في براءة الذمة بترك خبر الواحد وبقياس خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى أن العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يختصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض أن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كما قيل في انشقاق القمر وحنين الجذع) انهما متواترتان وصرح بتواترهما السبكي ولا بعده فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاكثروا في النقل به فان قلت تحتل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أى وان لم يكن مشاهدا لها (فغير محصل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقي المعجزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدا من الصحابة الا واحد أو اثنان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن الكتمان منهم فلم ينقله الامم شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن معن) عن سائر المعجزات فليس هناك على نقل المعجزات الاخرى واع فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن اعجازها لكمال البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا افراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قالوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يغني عن ذكر تلك المعجزات) لعدم علم الاكثر باعجازها ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازها ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فادام موجودا معجز وفي ذكر المعجزات الموجود كفاية) عن ذكر معجز آخر قد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشاك انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به الاكثر لعدم علمهم باعجازها فذكره لا يغني عن ذكر المعجزات الأخر التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمراجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان أحاديثا لكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما الفروع) التي استدلو بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم إياها وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عمت السلوى به فكلام آخر يستضع في المسئلة الآتية * (مسئلة) * خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه (وتعم به البلوى) خبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الموضوع واهماله وأحد رواه بسرة أيضا بلقط اذا مس أحدكم ذكره فليست وضأ ورواه أبو هريرة أيضا بلقط اذا أفضى أحدكم يده الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليست وضأ ورواه الشافعي والدارقطني ومن يرى من الصحابة الانتقاض بالاس عبد الله بن عمرو وأبو أيوب الانصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الابضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقص منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتها وأتلقى الأمة بالقبول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلقي بقوله (كحديث التقاء الحناتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من خبر واحد فيطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما يستدل على اثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي
جميع أوصاف الأصل فيشد عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظنة
الاحتمال والغلط في القياس أكثر من الحجّة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاعتسلنا واه الترمذى وابن ماجه فقبله
أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا يتبالي في الرجم وتبالي في اراقة صاع من الماء ومثل هذا الحديث
جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما سمع به البلوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة
(عند عامة الخنفية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافا لاكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب
الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى في الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلا بعدم علمهم
بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
الشهرة الا أن يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المشتمل على حكم مائة كمر بالبلوى به لو قبل من
غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر
في مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحيث لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول مندفع بما تقر بأن الحكم اذا بلغ
الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قيل الخطا وهو مفعول لم تر أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شرفا وقبل
الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعفو الغير الموجب بقاء الذمة غير معلوم البطلان فافهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير
المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عم به البلوى وورد مخالفا لما يعلمه الجماعة وبتلون به بحث
يكونون لو علموا بالخبر لعملا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل
على التعميم تمثيل الامام نضر الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت عمل الخلفاء
الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة
عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر او المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما
بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة
السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أطن فان المعلوم من الصحبة وسائر السلف الصالح من
التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما هم من الفضائل المنقولة في حديثها مثل
التوبة للمغفرة بل أعلى لكونها عملا قليلا مؤثرا تأثير التوبة فلو كانت ثابتة لعملا بها البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل
أحاديث يطول الكلام بذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التريض وقال (واستدل العادة
تقضي في مثله باللقاء الى الكثير) حاجتهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدم ترخصهم بالقعود عنه (ورد بالمنع اذا لازم) من
قضاء العادة (العلم به) بأي طريق كان (ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكل هذا الرد ليس بشيء وان اللقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابتلى الاكثر بها و يفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد العمل بالقياس (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروي والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وان اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر مخالفاً لغيره لعلوا البتة ولو من رواية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فانالم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يسميها شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا) أولاً قبلته الأمة في تفاصيل الصلاة فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا ان كانت) تلك التفاصيل التي رويت فيها الاخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل اليدين) للمستيقظ الثابت بما روى أبو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغمس يده في الماء ولا يشيخه فإنه واقع فيما ابتلوا به مخالف لغيره فإنه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها فأنصغ بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كبر وإما ابن عمر مع أن الطحاوي روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع الصحابة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً مخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والمندوبات أيضاً نزاعاً إذا كانت مما خفيت عليهم وعلموا بخلافها (أو) ان كانت (من الأركان) الإجماعية فبقاطع أي فقد ثبتت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافية) كخبر الفاتحة المروي في الصحيحين وغيرهما لا صلة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فان اشتهر) الخبر الوارد في الأركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (فقلنا بالوجوب) وعلمنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلناه ركن صلاتي وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه إما مشهور ومتلق بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب في رآيه على قوله تعالى فأقر وأما تيسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلق فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والا) أي وان لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كما هو مذهب الإمام الشافعي (ففيه النزاع) فحين لا نقبله (وكذا المقدمات) الصلواتية إذا كانت بقاطع إجماع وغيره يقبل وكذا ان اشتهر أو تلقى بالقبول والافقية النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عدا البلوى به مخالف لما عملوا به أكثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة تقرؤها في الصلاة والحديث انما بين أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وانما لم تثبت الركبة لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين انما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون إناء صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عساه البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين انما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالف لغيره لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد في المحصول انكم قبلتم حديث وجوب الوتر فإن الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تقرير عدم قبول حديث رفع اليدين كما في بعض شروح أصول الإمام في الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (ثانياً قبلتموه في الفصد والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه ابن عدي والدارقطني وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري ولم يرو ولا يضر فإن غاية الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس هما من محل النزاع (ليس مما يتكرر ويمحى حتى يشتد الحاجة) فإن الرجل كلما يفصد الاغندعروض المرض والقهقهة في الصلاة لا تكاد توجد الا نادراً من ليس له تثبت لامر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً والاجماع لا يثبت على ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (سجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسرُوا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتلون به كثيراً ولا يذهب عليه أن خروج الجاسة من غير السبيلين غير معتاد وإنما يتلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم أنه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التزل فالانتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثاً قبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس و) الحال أنه (هودونه) فإذا قبل ما هودون الخبر فلا أن يقبل هو فيه أولى (قلنا) لانسلم أنه دون الخبر فيما عم به البلوى بل (القياس) يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عم به البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف (علمهم) (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلاً (أقول) لانسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فإنه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) إلى معرفة الحكم (قبله) كقضاء بالاحاطة الأصلية) وأما ملاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القاس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه رواه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله وإشاعته بعد العلم به فيما عم به البلوى فاذا لم يشع فيهم وعملوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم * (مسألة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلاً) والعقل يجوز (خلاف الجبائي) من المعتزلة (لنا كما أقول أنه) أي التعبد بخبر الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لأنه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يجبه العقل (واستدل بأنه) لا يلزم من فرض وقوعه محال لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلاً (وفيه ما فيه) فإن الخصم لا يقنع عليه ويدعى الاستحالة كما يفصح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكذوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولاً) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كذب المخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محالاً وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (إلى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخباراً من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمة والحل معاقبته عند كذب المخبر يكون الفعل حراماً في نفس الأمر واذا وجب التعبد يصير حلالاً أيضاً وهم الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمقتضى والشاهدين) فإنه يجوز كذبهم فيلزمها ألزموا وهذا انما يرد عليهم لو قالوا يجوز التعبد بأخبارهم عقلاً (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالخفي متعدد) فمن أدى اجتهاده إلى العمل بضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده إلى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاد) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماع) وعقلاً فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالتوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانياً لوجاز) التعبد بخبر الواحد العدل (لجواز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وإدعاء النبوة من غير مجزئة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي إلى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وإدعاء النبوة من غير مجزئة أيضاً مما يحمله العادة ولو قيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد منع بطلان اللازم) أيضاً (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعى * مسألة * التعبد بخبر) الواحد (العدل واقع) شرعاً (خلافاً للرواقت وطائفة) ممن لا يفتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدعش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع والحق خفي واختار أن ما ذكره غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكثر الخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تتبعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البصري من المعتزلة (والقفال وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبد به ثابت (بالعقل أيضا لئلا ولا كما أقول كل ما كان قول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل) به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مطلقا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فإنه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما يلزم منه الظن بوجوب التعبد به والدعوى القطع فأنه من الأصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بأن كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو حكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزوم بكونه حكم الله والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مطلقا فيجب العمل به قطعا لان مظنونة حكم الله تعالى ملزوم لوجوب العمل قطعا كما عمل بظاهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المظنونة ملزوم بوجوب العمل قطعا بل المظنونة التي حدثت من قطعي المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق تحكم فان مظنونة المتن إنما تحدث الظن في كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهر الكتاب فهذه المظنونة أن أوجب هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل الملزوم لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا نفس كونه قولاً له أعم من أن يكون مقطوعاً ومظنوناً) قلت العلم به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (انفاقا) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم إنما التمكن ليس الا فكذا التمكن في خبر الواحد أيضا حاصل اذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فانهما مشتركان في مظنونة ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فإنه واجب القبول (و) لنا (ثانيا) إجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس حجة ما لم يكن إجماعا (وفيهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفرادهم كرم الله وجهه قطع لما سولت به أنفس الرافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الإجماع آحادى فائبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي بخبر الواحد لانه اتفق فتواهم عظمون الخبر وعلى هذا لا يرد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب انه وافق مضمون الخبر (في الوقائع التي لا تخصي) وهذا يفيد العلم بأن عملهم لكونه خبر عدل في عمل به أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتجاج بالقرائن ولا يثبت السكينة (من غير تكبر) من واحد (وذلك) بوجوب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح (الموجب للعلم به) كما في التجريبات وبه اندفع أن الإجماع سكوني وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قریش ونحو معاشر الانبياء لا نورث) وقد تقدم تخريجهما (والانبياء يدفنون حيث يموتون) حين اختلافوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الأعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله عنه (بخبر المغيرة في توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت ان لي حقا في مال ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فشهد المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال ومن سمع ذلك معك فشهد محمد بن سلفة وأعطاهما أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عباد بن الصامت قال ان من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجدتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهر في كتب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهده المغيرة فلا يظهر من الاخبار المروية في الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس) وهم

الحجر وخصص به قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه وأنا طاهر منه التعليل بالاسكار فلولم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالحري قياس الاسكار أغلب على الظن من بقاءه تحت عموم قوله لا أجد فيما أوحى إلى محرما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البيع لكثرة ما أخرج منهما ولضعف قصد العموم فيهما ولذلك جوزة عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لا نالنا في أن العمومات بالاضافة إلى بعض المسميات تختلف في

عبدة النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الامير القاروق (بخبر جمل) بالخاء والميم المفتوحين (ابن مالك في ايجاب الفرة بالجنين) قال اقتلت امرأتان فضربت احدهما الاخرى فقتلتهما وجنيتهما فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن خبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الا صني (و) عمل ذلك القاروق رضي الله عنه (بخبر الضحاك) بن سفيان (في ايراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأبي عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضحاك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك القاروق رضي الله عنه (بخبر عمرو بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام بثلاث عشرة وفي الخصم رست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهما (بخبر فريضة) بالفاء مصغرا (في أن عدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري انها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدره وان زوجها خرج في طلب أعبد لها أبقوا حتى اذا طرق القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة أو في المسجد فدعاني أو أمرني فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتمدت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبه وقضى به كذا في الدرر المنثورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فالله أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالربا في النقد) عند التفاضل (راجع) عما كان عليه من أنه لا ربا في النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستثلا بقوله صلى الله عليه وسلم الربا في النسبة كما في صحيح مسلم (الذي غير ذلك مما لا يعد الا بالتطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الأحاد والافتقار إليها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الاشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزاعه فقالوا ما أفرعك قال أمرني عمر أن آتبه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني أتيت فسلمت على بابك ثلاثا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتيني على هذا البيت فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهد له فقال عمر لأبي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المفوضة) وهي التي لم يكت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور ارادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا قدمنا أجلاهما وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذ عموماً أو كون ذلك قياساً بما يوجب ترجيحاً العينهما بل لقوته لالتها فذهب القاضي صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روى أبوداود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فبات عنهما ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثلها وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد صحيحة كذا في فتح القدير ولا يذهب علياً أنه ليس فيه انكار أمير المؤمنين على نعم قد روى من مذهبه أنه لا صداق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاع على الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت بكاء أهله عليه وقد تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه لم يثبت عنه كرم الله وجهه وعن أنكره الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب انما توقفوا عند الريبة) في صدق الراوى أو حفظه لأن الخبر من الآحاد (ألا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أي بعد انضمام راو آخر (و) الحال أنه (هو من الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (ثالثاً) أنكره (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر إلى التواتر قط فلو لا الآحاد حجة لما أفاد التبليغ بل يصير تضليلاً فان قلت لو تم هذا الدليل لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو أود خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحسدي قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك مأثور من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذ بالدعوة إليه أولاً لأن دعوة الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولأنه يحتمل أن يؤمنوا فيثاب ثواباً عظيماً فافهم (قبل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث إليهم كانوا مقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين فلا تقرب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لأنهم انما كفوا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق فاكفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين لأنه لا ينفع الجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد للافتاء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بحث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في تبليغ الأحكام إلى الصحابة المجتهدين ما كان يفتقر إلى عدد التواتر بل يكفي بالآحاد) فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين كذلك كانوا مجتهدين أيضاً (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثاً إليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جداً (و) لنا (رابعاً) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة إلى قوله لعلهم يحذرون) يعني فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليستفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكريمة دلت على الحذر فيكون الأخذ بمقتضى أخبار الطائفة واجباً (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقرر ان الكريمة دلت على أن نفور الطائفة للانداز بالأخبار واجب ولو لم يجب الأخذ به لحالا لانداز عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر وأوجب بانه خلاف الظاهر فان الكريمة تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال (بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوله تعالى المذكور ظاهر (وهو) بطنية (لا يكتفى ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويُدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم) بل الظاهر الانذار مطلقاً للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الأحاديث (والعام قاطع) فلا طنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار في الكل وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اكتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكريمة أجدت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يرد أنه حينئذ يكفي أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغوا التمسك بالكريمة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف) لأن من لم يكتف بالظن في الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالي فيها أيضا (لجريانه في الفروع) بان يقال وجوب التورمظنون والظن واجب الاتباع فتصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لابد من دليل قاطع في كل مسألة مسألة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والا فاد في الفروع والمظنونية أيضا فلا يكتفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) ظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطلع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يلزم هدر العلم الموجود ههنا فيفيد لأن مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع ان قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعاً لزم وجوب العمل بالخبر قطعاً وأما الفروع فان أثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعاً وان أريد القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهة ان على أن ما أورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى ظنا وهذا حاصل في ظنية المتن فاجب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكم ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المندرج لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لابد من العلم بالمسألة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع انما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الخفي المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا لوسم (فهو ظاهر) ظني ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولك أن تدفع عما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يحج فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أعم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلا تتنق الفائدة وفي هذا المفهوم لفائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المتشبهون) بوجوب التعبد به (بالعقل فهم من قال وجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعتقد الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كاخبار واحد بعصرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للمضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعاً (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقدم من قبل فلا يتم ضحجة ممن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولي) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدل أولاً ان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطاً) ويصح كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه ازداد ضعفا بعدا وما في معنى الأصل والمعالم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطا المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا) مطلقا (الآثر لم يجب الصوم بالشك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما ادعى وجوب الاحتياط مطلقا بل الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعدم الظن هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلال (ثانيا) لم يجب العمل بخبر الواحد (ثلث الوقائع) أكثرها (عن الأحكام لأن القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيتوقف أو يعمل بالإباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما قدمر والظاهر الإباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تخل الوقائع (أقول على أن في تشريع الإجماع والقياس الوفاء بالآثر) فلا خلو في أقل القليل وفي كونهما وافيين تأمل أما الإجماع فلكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا بد له من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون إلا من القرآن أو المتواتر من السنة والإجماع وهي غير كافية (فتدبر) وقد يمنع بطلان الثاني عقلا) فلما استحال خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبه بالحسن والقبح العقليين في الأفعال فانها ما يستلزم أن تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التحقيق عند محقق مشايخنا فتأمل الرافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (و) ان يتبعون إلا الظن قلنا فيه إبطال الشيء بنفسه لأنه ظاهر ظني ومقتضاها إبطال الظن فان قلت العام قطعي فلا ظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظني عندهم فهاتان الآيتان مظلومتان فيحرم العمل فلا يصلح للجمية وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالي باطل لأنه يتقوى العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة فإن العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم الحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر) وتذكر ما تقدم من الحل (و) قالوا (ثانيا) توقف عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة (والسلام في خبر ذي اليمين) بالقصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في إفادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلاتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسبت فصلي بنار كعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فها باء أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذواليدنين فقال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال كما يقول ذواليدنين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعنه لم أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سهوا كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا أنه خبر الواحد فلا يستدل به لإبطاله وثانيا انما توقف (للازمة لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة في سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لأن خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الواحد فتدبر (مسئلة) عند الجمهور خبر الواحد العدل (مقبول في الحد وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمه الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)

(الباب الرابع في تعارض العمومين وقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول)

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احدا الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذا الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها فان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التحرير (لنا) الرازي (عدل جازم) روى (في) حكم (عملي فيقبل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات ولعلك تقول الخصم لا يسم القبول في كل عمل بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح وانما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلوات (السلام) من الله تعالى العزيز العلام (ادروا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) ولا المراد (درء) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادرؤا الحدود باحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المثبت في الذمة فانها غير مانعة كافي سائر العمليات وعلى هذا الاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدى على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (ب) (مظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) النقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (ومظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لاتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل) وهو المعتمد لا مجرد الاحتمال فانهم وقد دفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق واثباته خرط القتاد وقلنا انما منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انتشائها عن دليل (فافهم) (تقسيم للحنفية) (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فيهما) أي العقوبات والعبادات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم باخبار الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحرى فان وقع التحرى على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وراقه الماء قبله أحب (ولا ما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا أو فيه من وجه دون وجه (ففيه الزام محض كاليسوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرأيا والولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعند) وكون الخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكر) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عندها فسقط وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرر وروا أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا (كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعنوء غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق الخبر فاذا جاءت جارية وأخبرت ان سيدى أرسل نقسى اليك هدية يقبل قولها ويحمل وطؤها (دفعها للخرج) فانه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فانه قلما يجسد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال ذلك المؤول في العقلية قبله تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عومه ولا يعارضه قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم انمعناه ما لا يعلمه أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونباوأخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنة وحاصلة وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحرو والعبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدانصراًنيا (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب المخبر الولاية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والحاجر (كما قبله) يقبل قوله ولو فاسقاً أو عبداً لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقولهما قوله (وشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ذا شبهة في عمل بهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق نفذ تصرفه (خلافهما) فانهما يقولان انه مثل الاول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب لمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبيه كما في القسم الثالث و (قبل الأصح عدم اشتراط عدالة الخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس الأئمة (لانه) أي الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منقوض بالرواية) فان راوى الحديث أيضاً رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شيء بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لمكان المرجح العظيم فان وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافر فيه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق بالهائم فافهم ﴿ (مقدمة في شرائط الرواية فمنها التعقل) والتمييز (التحمل) أي تحمل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت عجة مجهر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس سنين رواه البخاري وقيل أربعة لحديث المجة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجة ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس مميّزاً ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميّزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فان العقل يقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدر منه ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحاً لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحيلة قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بامرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سننا لکنه قلما يوجد فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادرس سببه مقامه شرعاً كما في السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالماً) عن العته والجنون وانما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكاله لاداء (قياساً على الشهادة) لكونهم ما اخبارين (لقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحمّلوا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطاً عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجب عوجه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فعمره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افسكا لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الإيجاد وكذلك قوله تعالى واذن خلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليلا شرعيا دل العقل على عموميه أما الشرعيات فاذن تعارض فيها دليلان فالأول يستحيل الجمع أو يمكن فإن امتنع الجمع لكونهما متناقضين كقوله مثلا من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فقل

روينا من وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشرين سنة وقد قرأت المحكم يعني المفصل ثم روي بإسناد آخر عن طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناد عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روي البخاري أنه ناهز الاختلاف في أيام حجة الوداع فحينئذ لا يتحقق بلوغه عند الحمل أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى بجميع مسموعاته كانت قبل البلوغ فإن مدة إقامة عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين سنة وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والأول أصح إن شاء الله لأن الأكثر يقولون أنه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروي الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بستة أشهر بجميع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين سنة حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين سنة حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روي ابن عبد البر أنه شهد بدرًا فإنه كان شهودا للقتال بل لخدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان لك أن الوجه في الاستدلال أن يقال لأنهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدلل بأنه جرت عادة السلف بإسماع الصبيان قالوا لم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما الإسماع للصبيان فغير مستلزم) المطلوب (لا احتمال التسير والاعتقاد) بالرواية وهم من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فإن وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (في التحرير) لا بطلاله (المعتمد) في هذا الباب (الصحابه ولم يرجعوا إليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزم منه فقدان الدليل (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فإنه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكليف فإن المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كافي الفاسق بل أولى قال من يقبل المراهق إن أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما اذذاك غير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان تحول القبله بعده بستة عشر شهرا أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغنا وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر من لم يحتلم فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغاعند تحول القبله وأعجب من هذا ما قيل إن الصحيح أن الخبر أنس وابن عمر معا وهو اذذاك بالغ وأنس من ابن عمر وقبلوا قوله فإنه قد بان لك أن الأمر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والخبر غيرهما فإنه في رواية أنس فر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباء بصلاة الصبح انبأهم أتالي الأخر فقبل هو عباد بن بشر في التفسير قال الحافظ العسقلاني أنه أرجح رواه ابن خيثمة وفي التحرير هو عباد بن نهيك عند الحديثين وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيدا يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد أنه الخبر لاهل مسجد بني حارثة لا لأهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم أن الخبر إياهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء وهو ليس حجة فإن تشبث بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فمنع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خبرا فافهم (ومنها الإسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (القبول جبيرة في قراءة المغرب) سورة (الطور) مع أنه تحمّل حين جاء أسير يوم بدر (اجماعا) ولأنه يكفي التحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لا بد أن يكون أحدهما باطلا والآخر منسوخا فان أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فان عجزنا عن دليل آخر فتخير العمل بأيهما شئنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو أطراحهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى الا التخيير الذي يجوز ودالتعبدية ابتداء فان الله تعالى لو كانا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا اليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين من يدغور سند كره

الكافر غير مؤلف وأما الاشتراط أدله فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وهو (أي الفاسق) بالعرف المتقدم بم الكافر والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفرا) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة) (المكفر) أي عند من يكفر بها (كالفاسقين) القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فرقا بين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده (كالبدع الجلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخرة (كفسق الخوارج) المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذرارهم (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الحنفية (وهو المختار) عند من تلاهم (خلاف لا مدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الحنفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام نضر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابنا علموا بشهاداتهم الانطوائية لان صاحب الهوى اتما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الامن تدبر بتصديق المدعى اذا كان يتصل بتخلته فيتهم بالبطل والزور مثل الخطائية وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقبل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواعي القول فلا يؤتمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعوا الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندى أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخر وانما أقام الظاهر تنبها على أن أصحاب الهوى كلهم متحلون البدعة داعون اليها فلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا عن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس الى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حله على هذا الحل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب واحتج البخاري بمحمد بن زياد وسري بن عثمان وقد اشترعتهما بالنصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية ومحمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشترعتهما الغلو وفيه نظر ظاهر فان صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف ففرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما محال واما مناف للعدالة لا تبايه محذور دينه في زعمه وأيضا ينافيه كلامه في آخر البحث واذناصح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخريج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لا حجة فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الحل ما حل عليه البعض من أن ما قال انما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجهة للثمة وعدم القبول فان الجلية بالطريق الاولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عندها الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيعوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل في الكذب وهم يجوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر بتيقن عند معرفتهم غضب من عرف بذهبيهم وسخطه عليهم بل يوجبون

في كتاب الاجتهاد عند تخير المجتهد وتخييره أما إذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضى أن التعارض واقع لا مكان كون أحدهما نسخا بتقدير ارادة العموم بالعام واختار أن يجعل بيانا ولا يقدر النسخ الا ضرورة فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قرينة من

المعاصى في هذه الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذه الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظر في كتبهم لم يجد أكثر المرويات الا موضوعة مفتراة يشهد على كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقة يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشاذلي أني كنت مشغلا بالطب عند الطبيب المسمى بشكر الله الله نديلاوي وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبئها مني وكان محاصرا لدخولهم بجادتي كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوما على أخذ ذلك عنده غيبته فاخذته فطالعتها فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخاصمة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوما آخر المجادلة أياي قلت أياك والمجادلة وانق الله فان في مذهب أمثالك جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائلك فبكت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظنا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قبل ان البعض قبلوا بعض التشيعين فليس هؤلاء التشيعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المتشيعه هم الراون تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وثبت (لنا أن دينه يصد عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج جهواه عن مسألة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيمن لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقا (الانطباطية) هم من غلاة الروافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كذبا وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلا كذا قيل قلنا أولا أنه منقوض بالكافر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصد عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وتانيا الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذي لا يضر هواه وهذا لأن حل دينه الهوى والشرارة لا يهتدى به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الذي يحرضه على المجادلة والخصومة وهي تفضي الى الوضع وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعدا عنهم تصليبهم على الهوى والتعصب والغاوى فعدا عنهم موقعة في شبهة الوضع ومبنى أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام أباحيفه كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون روايات متكلمين فاذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما مر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون ألحن بالحجة فأقضى له على نحو ما سمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فأنما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الحجة لاعلى قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلا (وما في المختصر أنه يترك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (فدفعوا به) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافي ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير واف فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح تأويله الا بقرينة فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الربا في النسيئة كما رواه ابن عباس فإنه كالصریح في نفي ربا الفضل ورواية عبادة بن الصامت في قوله الخنطة بالخنطة مثلا على صريح في اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الربا في النسيئة أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفاسق يحتز ون عن الكذب فوق ما يحتز به غيرهم لروايتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الجلية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحيث لا يردشى لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بمعاقد المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بمعاقد الفاسق وأهل البدع الجلية من الفاسق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (عمران) رضى الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخبث الخوارج (وأجيب بمنع الاجماع على القبول) فان المبشرين للقتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلوى فاما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخر واما ما جاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار الصحابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أجيب بمنع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الاجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحياء عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب عليية قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا بالبتة ولا مساعدا للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعا فافهم وتثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين المحمدى (فاسقا بالعرف المتقدم) الذى عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد سالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المبتدع موجودا فإنه لو كان لأنكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اتبع ارتفع ابتداءه ولا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا للفاسق بعد وجوده كما لم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وتثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا والله تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كنى زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما أنه عالم قادر يعلم وقدره هما نفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا لمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هوى) فان الداعى الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة للأمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم (ومنها) رجحان ضبطه وعدم تساهله في الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط رجحان تساهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يغنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكلمته الى لفظه ومعناه ويدوم عليه ويتثبت عندا كرتة حتى يودى وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجيء ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشهرة) أنه ضابط (وعوافة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لحديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هويلا ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وإن بعد أولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين تحكماً لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس يعضده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والخذر من النسخ وإمكانه كما كان البيان فليس أحدهما بأولي من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلاً فإذا روى حديثاً وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكر على أبي هريرة لاكثر) في الرواية فإنه ينافي الضبط ويخل بالعبدالة (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتد به كره) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن إلا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطاً وكان قاصراً لحفظ احتمال احتمالاً قوياً أنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلاً لا يكذب قصداً فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وإس الانكار) لاكثر (الآن لاكثر يخاف معناه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فأفهم ومنها العبدالة حال الاداء) لا حال التحصيل (وهي) أي العبدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخيل بالمروءة) من الصفات والأفعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كما في السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإتيائه بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي إتيان كبيرة مرة فاللازمة على التقوى بترك الكبائر والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا ما منتهى كما في المشقة والسفر فأفهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عداً من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكافر الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم أباحوا التعلم إذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والإلحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتك حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (السرقه وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عد السرقه لم يثبت عنه بأسناد وأما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كما بدوثن (وقد زيد اليمين الغموس) وهو البين على أمر ماض مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عدمه من الكبائر في الحديث الصحيح (والاصرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فإنه مردود وشهادة ورأيه وعلى هذا فالمراد بالبندع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقاً مردود ورأيه (والسعي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعداول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطررت الأقوال في حد الكبائر وتعيينها فقبل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار أنه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبائر إلى سبع مائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مفسدته مثل مفسدة شئ من المذكورات أو أكبر منها فهو أيضاً من الكبائر وإليه أشار المصنف بقوله (قل وكل ما مفسدته كأقل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جداً (قدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر كاللواطه مثل الزنا وكذا الاستاذ مثل إيذاء الوالد كالغصب مثل الربا وأما الاكثر فقتل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقه وكذا إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من إيذاء الوالد وكذا لالة جيوش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار عن الزحف وتحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وعافله أن يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال إلا كثرة وإذا اشتبهت
رضيعة بعشر نسوة قال أكثر حلال وإذا اشتبه أنا بنحس بعشر أو أن طاهرة فلا ترجح إلا كثرة لا بد من الاجتهاد والدليل ولا
يجوز أن يأخذوا واحد أو يقدر حله أو طهارته لأن جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه
إلا بدليل نفي الواحد لا يورث الأغلبة الظن من حيث أن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وضيعة العموم تتبع لأن إرادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظاهراً وقيل ما ثبت النفي عنه بنصر قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حداً ولعن أو وعيد
وإلى هذا مال أكثرهم وإلى ما أشار بقوله (وقيل الكيفية ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعم بعضهم هذا القول أيضاً
وقال وما مفسدته كمفسدة ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بتهاون المرتكب بالدين أشعاراً مثل أشعار الكبار كقتل
رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر أنه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظن أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعاً بين
المسلمين وفيه هنا حرمة الدين فهو كبيرة والأفهم صغيرة وأما ما قيل كل معصية أمر عليها العبد فهي كبيرة كل ما استغفر عنها
فهو صغيرة فيلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات إذا لم يصير عليها اللوم إلا أن يريد ما عدا المنصوصة وأغرب منه ما نقل
عن صاحب الكفاية وقال الحق أنهم ما أمران إضافيان لا يفترقان بذاتهما فكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة وإن
أضيفت إلى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جداً فإن الكبائر والصغائر متميزتان بالذات وبالأحكام فإن الصغائر تركها الطاعات
مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يخل) بالمرءة منها (صغائر دالة
على خسة كسرة لقمة واشترط الأجرة على الحديث) عليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح
مشبه مثل الأجرة على تعليم القرآن إلا أنه يخل بالمرءة أن لم يكن عن عند (و) منها (مباحات مثلها كالأكل والبول في الطريق)
وقيل في إباحة البول في الطريق نظراً لورود النهي عنه (والحرف الدنية كالحياكة والصباغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية
أن أعيد الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقيده وينظر إلى أنه يليق به أم لا (وابس الفقيه قباء) فإنه عادة
المسرفين (ثم العدد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلاف الجبائي) من المعتزلة فإنه قال لا بد من عدد الشهادة حتى أوجب في
أحاديث الزنا أربعة رواها (إلا أنا أي مؤيد) فلا يحتاج حينئذ إلى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فإنه
يستدل برد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على حجية خبر
الواحد فإنها غير فارقة وربما يقس على الشهادة وهو غير سديد فإن اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها
(والحرية) شرطاً بخلاف الشهادة إذ لا بد فيها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل
معها بخلاف الشهادة إذ اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فإن أمرها أضيف
وانما تشترط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحاب) رضوان الله تعالى عليهم وكنى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل
العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب
البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم
الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروى له وغيرهما فلا تهمه بخلاف الشهادة فإنها مختصة بالشهود له والشهود عليه
نفعاً وضراً (ولا عدم الحد في قذف) فإنه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الإمام (أبي حنيفة) في رواية
الحسن (خلافه) أي عدم القبول وإن تاب قياساً على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أبي بكر) فإنه
قذف المغيرة بن شعبة فحده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن أثانة مع كونهم محدودين حين قذفوا عائشة الصديقة فبرأها الله
تعالى وكذبهم الله حين افتري عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الأمر الشنيع (ولا إلا كثرة من الرواية) كيف وإن
زبير رضي الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث إذا عدالة هي السبب لعدم
الكذب وعلامة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث نعم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن غير مقطوع بطلانه في الاقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذه الاصول لا لكونه ظنا لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذا نعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخا من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وألفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بياناً ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ الى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض

وليس الخلاف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع في المعنى اللغوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا من له معرفة بالمعنى عادة ألم تر أنه لم يتصدأ أحد للكتب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لأدراية له في فهم المعنى رتبة التساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تصدأ لضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نصر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو متعذر ولازم وبالتشديد فيما قال الأصمعي وقال المخفف لازم والتشديد للتعدية وعلى الاول للبالغة والتكثير النضر والنضرة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثاً فوعى فرواه كما وعى) فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه روى أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول ههنا دعاء للصادق في الرواية عدلاً ضابطاً أولاً والمقصود ههنا) (تحصيل ضابطة السامع) ليفيد غلبة ظن الصدوق (دفعاً للرتبة) رتبة تعمد الكذب والتسليان (فلاستلزام) (للطوب) (ممنوع) والحاصل أن الحديث إنما هو دعاء للمحافظة الراوى ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف وإذا كان غير عالم بالمعنى فرتبة التساهل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصدق فلا حجية (فتدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع بما مر فتذكر (ولا الاجتهاد) أيضاً خلافاً لبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام غير الاسلام راوى الخبر اما فقيه أو غير فقيه لكن عرف بالرواية أو غير فقيه لم يعرف الاجتهاد أو حديثين وسيجي حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضاً مقبول يترك به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة وانسحب الرأى بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن أبان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي الى أنه كالأول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (انا للعدالة) يعني أن الراوى عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب له (وله) (للدلالة السابقة) فانها غير ذريقة ووجه قول الامام غير الاسلام أن النقل بالمعنى شائع ولما يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة قد رويت بعبارات مختلفة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قد روي ذلك المعنى بعبارات مجازية فاذا كان الراوى غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً باللغة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانسحب الرأى قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروي فيما ابتلى العوام والخواص مخالفاً لعملهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثلوا ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر روى الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب الابل تعدأ ولا وعلى الثاني فلا وجه لرد بدل اللبن وعلى الاول فضمن التعدى يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهم مابل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث سقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعي على أن التصريفة عيب ترد به الشاة وبقي دليلنا للمانع المعارضة وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع فبقائها أولى أن لا يفوت كذا قرر شرح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال ونسخ المتن بالعكس وهي أولى فتنبه

يتلومون تخصيص القول تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجيئ اليه عسرات كل شيء وكانوا لا ينسخون إلا بنص وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن جعلهما متضادين إسقاطهما ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بيانا استعمالها وإنا نخيرنا بين الاستعمال والإسقاط فلا استعمال هو الأصل ولا يجوز الإسقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضا انما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أباهريرة فقيه مجتهد لاشك في فقاوته فانه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وقتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدم الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بغض شروح الأصول للإمام فخر الإسلام قال البخاري روى عنه سبعة مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فإن فيه تأملا فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وأيضا قد انعقد عليه الإجماع وأيضا معارض للسنة المشهورة المتفقة بالقبول وهي الخراج بالضمان فافهم أصحاب الإمام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يجيء مع قيام المعارضة (فقيس) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأى محض فلا يعارض الحديث وأيضا منقوض بخبر الفقيه إذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه في الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيهاً وإيس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم للمعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا سكني لها بل للبتوة أصلاً ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياها أن لا تكون بيت زوجها عورة والسك في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجح القياس مطلقاً (وسياتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الحجة التي أسلفنا (فائدة) اكتفوا في هذه الأعصار بطول الزمان وكثرة وسائل السند (عن جميع الشروط يكون الشيخ مستورا) فإن تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقبلما توجد (ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه) فإن الضبط كما ينبغي أيضاً معذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) وثلاث نقوب بركتها (وأما لا يجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسألة) مجهول الحال من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضي الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى تحري النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه (فإن اليقين متعسر) لكن اختلف في أن الأصل العدالة فتظن (مالم يطرأ ضدها) أو (الأصل) (الفسق فلا) تظن العدالة (ولأن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل) ثم إن المعتبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكتفي بالظن الضعيف فانه لا يفتي من الحق شيئاً ألا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذا ظن العدالة من الأصالة لا يكفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا الأماذ كر وإلى ما ذكرنا أشار الإمام فخر الإسلام بقوله وهي نوعان قاصر وكامل أما القاصر فثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هوى يضل ويصده عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة (فقيس الفسق) مظنون (لأنه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الأول) فمن

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر لكن القاضي يقدره نسخا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الاهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلد يسمى اهابا فاذا دبغ فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يموتة ميتة فقال ألا أخذوا اهابها فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

ا كفى بظاهر العدالة وقبل المستور فاعلمنا كفى وقبل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في المعتمرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فساد الكتب وهي القرون الثلاثة والافتحصيص المراع بالصدر الاول بغير ذكره الفسق في الصحابة العباد بالله ولا يصح فيهم احتمال العباد بالله فضلا عن الكثرة وحينئذ فالجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان قليلا لا شك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من توارىخ تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما أولا فلربحان الصدق بالسلامة مع الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر الى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجبة للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل شهادته مادام تائب بلا انتظار لملكة) فالملكة ليست شرطا لقبول (وأما رابعا فلان الملكة لا تنعدم بالتخلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة) فالملكة ليست عدالة (وأما خامسا فاسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فاكتفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام بظاهر العدالة ولم ينتظر الى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذكورات أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس للملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لانه هو المرجع للصدق وهو غير موجود في المستور وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرواية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان الضرورة وعدم حضور العدول والنفاة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى يظن مخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا وهذا لا يقوم حجة على قبول المستور فلعلمه كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهاداتتين فلتقوية الشهادة باليمين فتدبر (ولك ترجيح العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم رواه البخاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بأنه منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والايمن لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما تكفي الاصلية للدفع عند بعض المشايخ لا الاستحقاق فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذا لم يعارضها

الحديث سيافا يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بياناً لا فاصلاً عن شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عموماً فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فإنه يعم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يعم الفائتة أيضاً مع قوله من نام
عن صلاة ونسيها فليصلها إذا ذكرها فإنه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعوا بين الاختين فإنه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وإن كانت أصلاً لكن ملازمة غلبة الهوى على الإنسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فافهم وتنبت (مسئلة معترف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كالك) الامام (والاوزاعي) وعبدالله (بن المبارك
وغيرهم) كالامام الروام أبي حنيفة ومجاهد وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
(لأنها فوق التزكية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن الحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد (فقال) ابن معين (أبو عبيد
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كذا وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي
اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثها (وثيق للعدل) فان تلك الالفاظ ليست منبئة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (مأمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلح) (والأشهر) في
الجرح (أسوأها) كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك ومنه) أي مما يلي المرتبة الاولى (البحار) فيه
نظر ثم) بعدها (رد واحدته مطرح ليس بشئ ففي هذه) تزكية الجرح (لا حجة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح
حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث واه ثم) بعدها (فيه مقال ليس
بمرضى لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار يتبع الاسانيد ليظهر للحديث ما يوافق لفظاً ومعنى من ذلك الصحابي
الراوي أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهد ان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضاً وانما يصلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بتقوية غيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحرير حديث) الراوي (الضعيف الفسق لا يرتقي بتعدد الطرق) (رق)
التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجة) أصلاً فلن خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة يرتقي) الى الحجة لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبني هو روجه الله تعالى في فتح القدير على هذا الأصل سائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر
(وحجته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواتراً حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله
وجه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاتحادية يوجب الحجة في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما المتواتر فخرج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع
وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولا جرح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محرماً
فارتكبه أو موجباً فتركه أو مبيحاً فافهم بالحكمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكماً أو قاضياً فلم يحكم بما شهد به (فلعل ثمة معارضاً)
لأجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجي إن شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضاً (بجحد شهادة الزنا لعدم التصاب) لانه يجوز أن يكون صادقاً فيما روى به ولم يوافق غير فداً لأنه يرد عليه ما قالوا في تعليل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة افشاء حال المسلم مع عدم حجة إقامة الحديث باللسان فيوزي بعدم قبول قوله فإنه يدل على
كونه فاسقاً فتأمل فيه (ولا) جرح أيضاً (بالافعال المجتهدين فيها) كاللاعب بالشرط من غير قمار وشرب المثلث واكل
منزلة التسمية عامداً فإنه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحده به وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت إيمانكم فانه يحل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخص قوله وأن تجمعوا بين الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت إيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتدافع بتقدير النسخ ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما لما سئلا عن هذه المسئلة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا لا حرمتهما آية وحلتهما آية أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما اذا عمل موافقا لآيه وأما اذا ارتكب بهارائيا للحرمة فينبغي أن لا يقبل كخفي أكل متروكة التسمية وشافعي شرب الميثاق (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فان الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا ان زبير رضي الله تعالى عنه لم يكن معتاد بها وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ بذقن شيخه جاد رضي الله تعالى عنه فيروى منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راو غير الشعبي فان المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة يقبل وقيل ان زكاه أحد من الأئمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بجداته السن) لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو يرويه عن الادنى المشار له في الاسم أو اللقب بالسماع عنه لقيه أولا (أو) التدليس (بذكر شيخه باسماء إيهام العلو) أي إيهام أن شيخه عال (أو) إيهام (الكثرة) أي إيهام أن شيخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين الى ان التدليس جارح وحجة عدم الجرح بانه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر وعن يرى التدليس جارح اياه معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أزي خيرا من أن أدلس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بدليل اذ لا دخل فيه للراي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحدثين لا الاذا علم حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثيق أم لا وفي كون رواية المدلس توثيقا تامل (وأما) التدليس (باسقاط ضعيف) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى اسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو) تدليس (التسوية فيضرب عند نقا المراسيل) حجيتها وأما عنده من يقبل المراسيل فيقبل لان جزمه بارواية توثيق المسقط كما في المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبه فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا ولا فلا تدليس فانهم (ومن المعرفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونها عندلين (شارطين للعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهاداء (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رروايته اذ لا يستكون) بعد التهم (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هنا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحنفية على القبول) فانهم قالوا الراوي ان كان غير معروف بالفقاهة ولا بارواية بل انما عرف بحديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريخ ومثلوا المطعون بفاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبنت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فانه رجل أعشى فردها أمير المؤمنين عرقا لا لانه ترك كتاب ربنا وستة نبينا يقول امرأه لا ندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها فأنله ألا تتقي الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمعوا بين الاختين أولى لمعنيين أحدهما أنه عموم لم يتطرق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه تخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملكة اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فإجماع على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمعوا بين الاختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاق المحرمات نعم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ماسبق لبيان المحللات قصد ابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه ابنت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كما تدل الامثلة والصحابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وان تكلم عليه البعض قلت سيحى أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طويل العجة اما فقيه أو معروف بالرواية نعم يرد على من يسمي الصحابي لمن صحب ولو ساعة مع أن العجة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد العجة فافهم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لا جرح في الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كما سيحى ان شاء الله تعالى أراد ازالة الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (في البديع بل العمل) بخبره (وثيق) له فان عمل المجتهد وثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو أعلم بانه ساه أو لزعم شرط اذا نفي وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثله بحديث معقل بن سنان أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لبروع الاشجعية حين مات عن ازار وجه قبل التسمية) لمهر وكانت مفوضة (بمهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكم بهذا فلما سمع الحديث سر به وقدمه تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (على) رضى الله عنه (قائلا ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبه حسبها الميراث لامهر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر بثبوته في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكنت قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التكليف ثم لو سلم فقيه جرح في معقل لاسكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعنه رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يعنى انه اعرابي والأعراب فيهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الأعرابي شأنه ذلك فغايتة الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايتة القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المتابعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما انفرد به معقل بن سنان بل رواه معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن المجهول (مذهب) أحدها (التعديل) يعنى أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثاني (المنع) أى لا تكون الرواية تعديلا لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (الأعدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بائتين في الشهادة) في تركية العلانية عندهما وفي السر أيضا عند الامام محمد (عند الأكثر) من الأئمة (وهو المختار وقيل) يثبت (بائتين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا أولا كما أقول قول العدل مرجح) قطعاً (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هناك (على المساهلة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا ينفي المساهلة أيضا بل غايتة الظن القوى والظن كان حاصلا بالواحد أيضا وأيضا فتركية السر والعلانية متساويتان

معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان • فان قيل هل يجوز أن يتعارض عموماً ويخالفوا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المادة وانداس القرائن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لطلب الدليل من وجهه آخر من ترجيح أو تخير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتركية العلانية شهادة معني لا اختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة وإيجابها على القاضي الحكم مثلها فأعطيت حكمها (و) لنا (ثانياً لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرواية فلا تزد عليهما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركية الواحد بقبول رواية واحدة ولا يكفي في الشهود الا تركية اثنين (ومن ههنا) أي من أجل أن الشرط لا يزد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركية كل عدل ولو) كان (عبداً وامراً) لأنه يقبل رواية كل عدل ولمنع أن يمنع الاستقراء وأيضاً لو تم لدل على اشتراط العدد في تركية السرايض (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) (أورد) (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيهما باثنين) لأقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانهتقص في الثانية (وأوجب بان الزيادة) كفاي تركية شاهد الهلال (والنقص) كفاي تركية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثانان عن الاصل الكلي وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه أنه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزينين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعددون (فالوا تركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فيتعدد) وعورض بأنه اخبار فلا يتعدد لسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط في إيجاب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه إيجاباً على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا في التحرير) فلوا كفي بالواحد يلزم تشريع الإيجاب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع لو كان العدد شرطاً ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطاً في الاكتفاء بالواحد احتياط بتشريع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال إيجاب امرزائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضاً تشريع ما لم يشرع كفاي الاكتفاء بالواحد احتمال اباحة ما لم يكن مباحاً لو كان العدد مشروطاً فاستويا (أقول وأيضاً لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضاً فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا انما يريد لو كان مقصوده ترجيح إيجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحيث لا ورود أصلاً (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشي مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) والحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) مسئلة • أكثر الفقهاء والمحدثين قالوا (لا يقبل الجرح الامين ولو حكماً) كما روى (عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن مينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المين (بخلاف التعديل) يعني ان التعديل يقبل غير مين أيضاً (وقيل بالعمكس) أي لا يقبل التعديل الامين بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان) المبركي (عالم كفي) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكفي فيهما وبعضهم نقلا مذهب القاضي أنه يكفي الاطلاق فيهما مطلقاً ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعيداً محضاً فانه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل ممن لا معرفة له جعل المصنف المذهبين واحداً وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا التعديل لا يقبل التفصيل)

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ما ذكره من التنفير والتهمة فباطل فإن ذلك قد نفرطائه من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر لا آية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جوازه فقل لا يجوز ذلك لأن فيه الباس وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص أما مقتضاها وما تراخيا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن المنوعات الشرعية والالتيان بالواجبات وتفصيلها الكثرة امتعسر (فلا يكلف) به دفع الجرح (بمخلاف الجرح) فإنه الإخلال بواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم إن أسباب الجرح مختلف فيها فإن بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة فلعن المزي جرح بما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تعاقبه وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الأمن علم صحة رأيه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل إلا المبين فالمناطو جوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشرطنج وأكل متروكة التسمية عامسا حتى يرد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لما كان الاختلاف إلا أن يجوز تأني التعديل الإطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بأن الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فلعن المزي رأى رجلا يلعب بالشرطنج فحكمه بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وهو - إذا افرق عما ساف فيرد عليه ما أورد ولو حل على ما مر فالتفريق عما ذكره في دليل التعديل (بمخلاف العدالة) فإنها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها اختلاف في الجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب باي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فإن مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع وإن رب فاسق بترك الصلاة لا يتعاطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا فويا ولا يقبل خبره إجماعا وإن أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يتعاطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فراجع الأشكال فقهري فافهم وما قيل في الجواب ثانيا أن الجرح إنما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فأنما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا إنما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واعترض بأن عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إهمام التضعيف الأقل) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعا) على قبول التضعيف الغير المبين (والجواب أن أصحاب الكتب المعرفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإهمامهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بمخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حيدر لم يقبل أيضا ما نقوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التعصب في ذلك الإمام الهمام أعجبنى صدور هذا الأمر القطيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا) الجواب (أولى مما قيل أنه) أي التضعيف المبهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كأن من قبل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدالتهم و (كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بمخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قوم من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يميلون عن الأمور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداه حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكلف ما لم يبلغه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فان من الأدلة المختصة ما هي عقلية غامضة عجز عنها الاكثرون الا الراسخون في العلم وغلطوا فيها فالالفاظ المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم يتنبه لها الجميع ولم يرد الشرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للشبهة فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فأكل بحضرتهم في نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتنفروا تنفر جوار الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه انما ينفي الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قرب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لازم من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا وله الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم) أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا لا انتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما شرحت من قبل فافهم (نم يرد) عليه (أنه) أي اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر بالباطن لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى للمزكي) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك لا لتباس في الاسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح تختلف فيها ملتبسة فكذا أسباب التعديل لانها لا تجنب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفصيل (والجواب كما في المختصر بان قول العدل يوجب الظن) فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لاحتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ما ليس بقادح) في العدالة (قادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة المتنوعة وارتفع السند القاضي وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تليد) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محل الخلاف تديس) فلا يصح منه أيضا فاذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التديس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب بأنه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تديس (ينافي البصيرة بالفن) وقد فرض المزكي بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضي وهذا الرد انما يتوجه الى المجيب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مزعوم المجيب أن القاضي يرى قبول اطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه له أصلا على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما في المختصر) يعني أن المزكي انما يتركى على اعتقاده فان اعتقده مجر وحاكم به وان اعتقده عدلا حكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تديس ولا تديس (فاقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح) فيعدل أو ويجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهب ما فلا عبرة لاعتقاد المعدل والجرح فلا يمكن التزكية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار الثاني) أي اعتقاد المجتهد والحاكم (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي اطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على أن الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجرح أو المعدل مذهب المجتهد حين التجربة أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المجيب أن المزكي انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يرام جرحا جارحا وكذا ما يرام تعديلا لا يرام تعديلا للخطأ في اعتقاده فلا تديس فيه ولا تديس وربما

الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأي شيء ينفع كونه عتيدا ولم يرل به جهل الا كثيرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلا * احتجوا بشبهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسميهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الاتجوز في النسخ والتصحيح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

بوردائه لا اعتبار لمذهب المذكي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام بطاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار لمذهب الراوي المجروح أو المعدل فان عمل بمحذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتكه حرمة الدين وان أتى بما ليس بمحذورا عنده وان كان محذورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمذكي ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمحذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (قائدة) * لا بد للمذكي أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفًا ناصحا لا أن يكون متعصبا ومهيبا بنفسه فانه لا اعتماد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فبأي شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشغولا بالفقه انظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من حماد رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهم مع أن حمادا كان وعاء لعلم فالأخذ منه أغناهم عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكمال علمه وتقواه فانه لم يكن الا سائدا لا تتكرر الحقوق فيخاف عجزه عن ايائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والرأي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتابه باب الرد عليه وترجمه بباب الرد على أبي حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أتركه ولم يخص بالقياس عام خبر الواحد فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالأحالة والمصالح المرسلة والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أتبعك بقول من لو كنت في عصره لحاجته ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالأحالة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطفي نور الله بأفواههم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سيئي الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحرير الامام مؤيدا بالتأييد الالهي متعمقا في بحار المعاني أخذ لآئمه من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا آحاد من المؤيدين بتأييد الله هؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتنفروا عما قال تنفروا الحيوان الوحشي وطنوا شيئا فربا وحكمه وإبانه خالف الحديث فوقه عوا فبما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محيي المسئلة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلاني أوصله في أعلى الجنان وبوأنا في جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة للفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الامعان دسفيه فاحفظ الادب في رجال الله وتثبت (مسئلة) اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل) ليس التقديم للجرح مطلقا بل للتعديل عند زيادة عدد (المعدلين) على عدد الجارحين (ومحل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأي من يقبل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الرأي (أو عين الجارح سبباً يمنعه المعدل أو نفاها) لكن (لا يبين أما اذا نفي يقينا)

الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الأول فيستعج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفاً بما لم يبلغه * الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزمه بعمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهر العموم وهو محتمل للخصوص ومكلف بطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه أو يظهر له انتفاؤه لأنه ان اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كما إذا ادعى الجارح أنه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير إلى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن نوبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لثاني تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لأنها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلزمه أنه الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضاً مفتوح فقصى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الأخبار إلا بحسب ظنه والجارح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعينة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكن ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجارح قوة العلم من علم المعدل فإنه انما يعتمد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يتمكن المعدل من نسبة المحذور إليه إلا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أمارة قوية وهذا القدر يكفي فافهم ولنا أيضاً أن الجارح مثبت والمعدل نافي والمثبت قوة فافهم * (قائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقرار التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقرار ليس تاماً فإن محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا نقبل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احداً يتهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوى قال الدارقطني لا يحتج به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمداً ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فإن كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وإن كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم * (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الأصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج إلى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التزكية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بنى معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى الفتنتين (الابا التزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعيين ممنوع الا إذا بنى على اجتهاد كل حينئذ لا سائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيا منهم داخل وأيا خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يبقين فإن أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فإنه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أفتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الفساق اجتمعوا كاللصوص وفعلوا ما فعلوا وأنكر الجماعة كلهم كما ورد في الأخبار الصحاح فالداخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الا اعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وبهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتحرير رقبة يجب أن يعتقه عومه قطعا حتى يكون اخراج الكافرة نسحا وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد اجزائه قطعا حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسحا وهو خطأ بل يعتقده ظاهر احتملا أو يتوقف عن القطع والحزم نفيًا وإثباتًا فإنه ليس بقاطع

قاتل) أمير المؤمنين (عليه السلام) كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فان من قاتل أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعد التهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلهم يدعون التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعترلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزبير أيضا قد اعترل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مظلوما وطلحة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجمل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حيا الى أن أدركه رجل من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والتزامه لا يخلو عن حماقة كيف وعد التهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله وزجوا أن يثابوا عليه ثم لما تبين أنهم أخطوا في اجتهادهم اعترلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقده والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جمهور أهل السنة أن هذا أيضا خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقاتلة أمير المؤمنين على وكان هو أين الحق واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الخللج على حقيقة رأي أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع إلا أمر بعيد هو أن الجاني برجل شيخ في المعركة قاتل إياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فرضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين عليا كان على الحق قطعا فمخالفة كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادرا باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة انما جاء عند معاوية بعد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعده هذا لا تأيد فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدرين كلهم مقطوع العدالة لا يلقى لمؤمن ان يعتري فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضا عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار وانما الاشتباه في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم إلا بخير فافهم (لنا أولا) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (أي) أمة (عدولا) وهذا التفسير مروي مرفوعا برواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيرا ما يستند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعيم فعلاوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفا حتى يترك به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقا غير مخصوص بالصحابة كما روى البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعي نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعي قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما آتانا من نذير وما آتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمة فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم وإذا كان الخطاب للامة مطلقا فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

(الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهتد الحكم بالعموم فيه) فان قال قائل اذا لم يجز الحكم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص فبيّن له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً أو يظنه ظناً قلنا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعلة

مرسباً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا خطاب فتدعون فتشهدون وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان بعد نزول الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً (الآية قيل لا تدل) هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فإنه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولاً ان مدح الفسقة لا يجوز بحال ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفسق لا يكون مبتغياً رضا الله تعالى فان الابتغاء المتعبر شرعاً هو الابتغاء بآيات وأمر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانياً ما أشار إليه بقوله (أقول لاشك أن فيهم عدو لا اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراجون) لان شأن العدل البغض في الله والتنفّر عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وبما قررنا ندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاكرون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي لتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من اتصف بالمبدأ في الحال فلا تدل الآية الاعلى عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضروريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه رزين وقد تكلموا عليه لكن لا مثير فان له طرقاً كثيرة وبمثلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتداء في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحة) الشريفة (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد من الخطاب فلا بد من المقتدين المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبه فغير متقاعد عن الحجية فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً) أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفسحوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لم يكن الامر ليس كذلك فافهم فالحق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً) ما تواتر عنهم من مداومة الامتثال (لا وأمر الله تعالى ونواهيته) وبذل الانفس والاموال (في سبيل الله تعالى وهي العدالة) (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فإنه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (للبعض الذين عمدة خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا ينقدح فرق فعليه ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينقيها ثم يحكم بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينقسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكابرة) ناشئة من حياقة قوية والحاصل أنا نختار شقا ثالثا وهو التواتر عن جماعة مخصوصين رواية الاحاديث فافهم ولما كان منشأ توهم أولئك المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنه بل كبيرة محضه ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقا ولا تنسيق بواجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في انه اجتهادي والمنكر معاند لاشك في حياقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿مسئلة الصحابي عند جهور الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه (وسلم متبعا) اياه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجري بن عبد الله الجعفي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حسانا لم يغرم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجري را أسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلما ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخلت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كالأشعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأسرى في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد هو وجري رجلا فقدم الأشعث جري را وقال اني ارتددت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جراه على الحكم بالاصحبة عددا كثر أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلاصحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم اياه في سير الصحابة فلعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة روايته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لابد من التزكية لهذا الرجل ولا يكتفى بظاهر العدالة لعدم كونه صحابيا حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديله الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة اياه (ألا ترى الى قول) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) (حق) فاطمة بنت قيس لا تدرى أصدقت أم كذبت (والمحفوظ في صحيح مسلم لا تدرى حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والرواية وهو بعيد لغة وعرفا) فانهما لا يفهمان الرواية (وقريب تعديلا) فان الرواية من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملائم) المتبع المحب (ولذا صح النفي عن الوافدا اتفاقا) لانه ليس ملازما فان قلت صحة النفي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جهورا أهل الحديث (قالوا أولا الصحبة تعم القليل) منه (والكثير كالزيارة) تعمهما فيكون الصحاب كل من لقى ولو قليلا (و) قالوا (نايلا وحلف لا يصحبه خنث بلحظة) أي بالصحبة لحظة (اتفاقا) فيكون الملاقاة لحظة صاحبها (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأتى في الصحاب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقاة ساعة لغو لموم مسدته (وأما الصحابي فلا) يتأتى فيه فان العرف والشرع فيه ملازم طويل الصحبة (أقول وأيضا) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضا فان الصحبة تعمهما أيضا (فتأمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقا وانما الكلام في الملاقاة ساعة متبعا فافهم يقوونه على اللغة كذا في الحاشية ﴿فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم﴾

فمنه عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزم ما وسكنت نفسه إلى الدليل جازله الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه إلى القبلة فصل في إليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة وإليه ذهب القاضي
لأن الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة (عند الانبياء) ممن سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فأن الله أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الأصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الختئين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري مثل الإمام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما التسن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الختئين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فقطي قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المبشرة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة رواه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الأحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الإجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه
دليل إلا أن السلف قالوا كذلك فزجوا أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد الأصحاب طالوت الذين جاوزوا النهر
ولم يشربوا منه إلا غرقه يزيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم رواه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جاء جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثمائة وقديراد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم أسلاما من الرجال) البالغين (أبو بكر) أولهم (من الصبيان على) ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فإنه آمن حال العبدية ثم اشتراه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقي الكلام في أن الأول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور إلى أن الأول إيمانًا أبو بكر الصديق وقد ادعى الإجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي إلى أنه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الأول ما رواه مسلم عن عمرو بن عتبة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلق في هذا الأمر فقال حرو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة مثل ابن عباس أي الناس
كان أول أسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل * وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا إلى صاحب فانكم
قاتم لي كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
وما معه إلا خمسة أعبد وواحد أم أبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على أنه رضي الله عنه أسبق إيمانًا من أمير المؤمنين علي
لا كما زعم ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه أنه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذم عن مخصصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جيعهم مدرکها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بأن لا مخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه حجر على الصحابة أن يتسكروا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في عملهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قريشاً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أيسر أن أخاله أبا طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فأنطلق بنا إليه فلتخفف من عياله آخذ من بيته رجلاً وتأخذ أنت رجلاً فنكفيهما عنه فآبأ طالب فقال لا ما يريد أن فقال إذا تر كتما عقيلاً فاصنعما شتما ويقال عقيلاً وطالباً فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فضمه إليه وأخذ العباس جعفر فضمه إليه فلم يرزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبياً فآمن به وصدقته واتبعه ولم يرزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول أيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذان من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لا سيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضاً ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب صديقاً وكان يختلف إلى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فينمنا أنا عند العباس يعني فأتاه رجل فتوضأ فلبس الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأة فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي يزعم أن الله تعالى بعثه رسولاً وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه أمراً أنه خديجة قد تابعت على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم وورس في الإسلام باليتي كنت رابعاً وفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه وهو يزعم أنه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الأفيار وى العباس عفيفاً وكانت روايته قبل أن أسلم والإسلام شرط لقبول الرواية حين الأداء فهذا الحديث ليس بشئ لا يصل مرتبة الضعيف أيضاً نعم ههنا مؤيدات أخرى منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعاً أن أول هذه الأمة وروداً على الخوض أولهم أسلاماً علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن أبي طالب ما أورده في الاستيعاب برواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما مر فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الإسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل إظهاره خوفاً من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثاً أبو هريرة) وأم المؤمنين (عائشة) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثاً منه لكن الكتابة لا تجعله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كلاً لا يخفى على من تتبع (مسألة) أخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي إذا كان معاصراً (رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرته من غير أخباره) لا (كالرتن) الهندي الذي ظهر بعد ستائة سنة وادعى الصفة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابياً وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال قد لقي الشيخ رضي الدين علي اللالالرتن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطاً من أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجلس ذلك المشط تبركا وقال وصل إلى خروقة من الشيخ الرتن ولا يخفى عليك أن الشيخين وإن كانتا قيتين وليين صاحب كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولوا بالكشف مع أن الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي أن لا يذ كر الرتن بالشرا لا احتمال الصفة حذر عن الوقوع في الكثرة لكن روى في النسخات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف أنهم كانوا يقولون إن تلك الأمشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين علي اللالال وهذا أي كون الأمشاط أمانة أن لم يكن بقول الرتن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة لا مجال للريبة فيه ثم مثل الرتن ما يدعيه الأولياء القلندر برة البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخبرة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج التميمي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المتخصص عن جميع العلماء فن أين لقي جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم ففعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أورد في تصنيفه ففعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحة فعل المخبرة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اماطنا واما سكون نفس ((المسالك الثاني)) قال القاضي لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شيء أمكن القطع بأن

صحبة عبد الله ويلقبونه بعلم بردار وينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكون حكاية عجبية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم اولياء الله اصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كتعديله نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) طنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (الريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه في كذب لأجله (مسئلة لا لفاظا الصحابي) في الرواية (سبع درجات الاولى قال لنا وأخبرني وحدثنا ونحوه) وهذه (حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الابصار كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة مع انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحابين انه يخرج رجلا مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع انه فيه المناقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصحة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاءه والشهادة على النفي غير مقبولة على أنهم يشهدون انه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع انه لم يلاقه على جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القيل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام فيجمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه انما جزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فيمن طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحتمل الارسال أيضا فينتي) قبوله (على مسئلة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الكعب الأخبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمرو بن كعب الأخبار وكعب الخبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العبادلة الأربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تم هذا فالصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيحتاج الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى فلا كثر) قالوا هذه (حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنهيية (من افعل ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقدم أنهم الهام أم لا فيجتمعا فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما الهما (وردبانه بعيد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه يدل لفظ الامر والنهي على افعل ولا تفعل فنزعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للنسب يعمل به ثم التحقيق أن النهي والامر ليس الا اقتضاء الحتمي فعني أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة كما سيجي ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم) علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنهما نهيان عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (الزيادة بانضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي في الحجية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل يخالفه اذ يستحيل اجماعهم على الخطأ أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان تيقن الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتي بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مطلقا وهو الظن بالصحابة في المخاربة وتطائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر

الصدوق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الأكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وعند الحنفية تم سنة الخلفاء الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فعندنا المتبادر منها طريقة مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لنا أن السنة لغة الطريقة ثم عرفنا الطريقة الحسنة ثم طريقتان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فابن الصلاح وجاعة جلوه على السماع) اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر) من أهل الأصول (على احتمال الارسل) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس يظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على أنه مروى عنه ومنسوب اليه وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فإثباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نفعول ونحويه) وهو (ظاهر في) نقل (الاجماع) فالمعنى كنا جاعة الصحابة نفعول جميعا (وقيل ليس بحجة) لأنه ليس واحدا من الثلاثة لأنه انما يدل على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرقا لاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) الاجماع (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف مبطلا (وأما) قوله كنا نفعول (زيادة تخوف عهدهم) وهو يسمع نحو قول ابن عمر كنا نخير في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خيرنا أبا بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حي أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) * مسألة * اذ اروي الصحابي الجمل فحمل على أحد محمله فالتعين ذلك) الجمل (لكن لا تقليدا) أي في هذا الجمل (بل لان الظاهر عدم جملة الاقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الجمل (الابالاقوى) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدر ما لا يعلم معناه الاباليان من التكلم ولا شك أن جملة على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم جملة الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الجمل لا بقرينة ولا بغيرها الأسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الجمل عندهم غير منضم المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الجمل الا بالقرينة المعاينة بل يجوز جملة على أحد المعنيين بالرأى أو بكونه ما نوسب بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب من تقليد الصحابة فانما يوجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأى الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد المحامل لما يناسبه مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام اليعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم تتفرقا أي ما بينهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما دام امتبايعين ما لم تتفرقا أقوالهما فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي جملة على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وقلدوه على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي تعلق به من غير رضا ذي الحق واطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة عن تراض يقتضي جواز

(الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الإطلاق)

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحده ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاوعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فان كان قولاً فلا تكسر صيغته واحترازنا بقولنا ذو صيغ مخصوصة عن قوله دأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك الصحابي الراوي (طاهر ا على غيره كتحصيل العام فلا أكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أترو الحديث بقول من لو عاصرت له حاجته) أي كيف أترو القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما للفرق بين الاول) وهو جمل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو جمل الظاهر على خلافه فان الجمل الاول أيضا قول من لا حجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتحمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجاله وانما يحتمل الحجة بالبيان والراوي قديين فيقبل بخلاف الثاني فان الخبر حجة في نفسه فمطل الحجة فلا يعتد به (لم يفد) لان كلا الجملين لا بد فيهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجح أحد المتساويين والمرجوح سيان في صيرورتها حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا شيء منهما حجة فما الفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يفد ولا يظهر له وجه (والخفية والخنا بة) يحملون (على ما جمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن أترو الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما اذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يتركه) لا بدليل قطعا وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحدها والعمل بالأخر بالرأى فقط ولا ينافي العدالة فيتأتى من الصحابي فلا قطع فيها بالجمل بالسمع أو القرينة المعينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فأتضح الفرق واندفع ما يقال ما بال الخفية لا يقبلون جمل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني إبطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة والخطأ في الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه بظن ما ليس دليل) على الصرف (دليل) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعينة غالبا فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعينة لعدالة فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا ندعى القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو أترو) الصحابي (تصام مفسرا) غير قابل للتأويل (تدين علمه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولا فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون علمه بالنسخ خطأ أو صوابا والاول باطل كما أشار إليه بقوله (واختمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخا بعد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الا مثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه مامر (قيل) في حواشي مرزاجان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر وينبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقا) أقول (هو) قياس مع الفارق لان الرواة ليس لهم الا الرواية ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبرة كما لا يخفى فلا يتناول الحجة راوي الحديث مطلقا (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في جمل الجمل اتفاقا) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر) وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان صحابيا فالخفية قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخراعي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة رواء الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاشعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد يمنع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مر فوجا بسناد صحيح

زيداً فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيد قوله الا زيدا ويفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعاً اذ يجوز ان يقول عشرة الا ثلاثة كما يقول اقتلوا المشركين الا زيدا والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلاً وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع و فرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصراً عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفه في الحديث وهذا ظاهر جداً في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما غيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحل عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له صحبة طويلة فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث الروي (كحديث التغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا ينفي أبداً بعد لحاق من غربه مرتداً بالروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرّب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خير فلحق بهم رقل فتصرف فقال لا أغرب بعده مسلماً (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام (كفي بالنفي فتنة) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر رني يجلدان مائة وينفيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهم من الفتنة أن ينفيا وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم النخعي كما رواه ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان عملا خلافاً برواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بمعرفة أمر الخلد لانه المأمور بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلعلة السياسة لالكونه حداً فافهم وتأمل فيه فانه لا يخلو عن قلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعمل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضاً ثبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تتقوم الرواية فينبأ) ثلاثة (التحمل والإداء والبقاء وكل منهار خصصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من حفظه) بل التحمل به (قبل هو أعلى) مما عداها (اتفاقاً) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتك) أيها المتحمل (أو) قراءة (غيره) عليه فيقرر (الشيخ) (ولو ظننا) بان يكون هنالك قرينه تفيد ظن التقرير وان لم يقرر هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) اذا كان القراءة عن كتاب (لافادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهم (خلافه) أكثر المحسنيين فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلوا لهم بقراءة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه) (في غير محصل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوحى اليه لا يمكن المعرفة به من غير اخبار بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعاً وعرفاً) فاذا كتب الشيخ حديثاً وأرسل به أو أرسل رسولا ليقراءه على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كفي كما اذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهد واعند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى الى أمير المؤمنين علي كيف يحلف الراوي (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كفي لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التليس في المعاملات أكثرهما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشر كين ثم قال بعد ساعة الازيد لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أردت بالمشر كين قومادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فله أرايه اذا نوى الاستثناء أو لا ثم أظهر نيته بعد فيدين بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدى فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذه وجه أما تجويز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب بزيدا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بينة (ويصح في العرض) ان يقول التحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنبأنا ونباأنا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح) قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة (المجتهدين) (و) يقول (في الكتاب والرسالة أخبرني لا حدثني لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة) دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجرتك أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجرت المسلمين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجرت جميع مروياتي (والجهول) بان يقول أجرت لمن هو موجود الآن في حياتي (وبالجهول) مثل أجرت بما أخبرني (والمعدوم) مثل أجرت لمن سيولد (وبالمعدوم) مثل أجرت بما ساسمع ونقل عن بعض التابعين ان سائل سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة في الجملة) للاجازة (الضرورة) اذا المنع مطلقا يؤدي الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبي حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجيزه خلافا لما في قياس قول أبي يوسف (ولا نزاع في صحة الاجازة) (للتبرك) بلسان الشيخ انما النزاع في صحة العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك أو عن فلان فيقرره قد تقارنها الاجازة وقد لا فينهم مائة وم من وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعند الحنفية ان كان يعلم المجازة (ما في الكتاب جازت الرواية) (كالشهادة على الصك) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصك يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بان يكون عنده من ليس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) فله في هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجويز أبي يوسف في الكتاب) فقط (لضرورة اشتباهه على الاسرار) التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فأت المقصود (بخلاف كتب الاخبار) فاتها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (من دفع بان ذلك) أي اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار سيان وفيه ما فيه فان القاضي ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرار ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أي في الاجازة والمناولة (أجازني ويجوز أخبرني وحدثني مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض واتما جاز حدثني (للمشافهة) أي لوجود المشافهة فيها (والوجادة) وهو أن يجهد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية الطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يحجز به (لا يخلو عن صحة) (و) أما اطلاق حدثني وأخبرني (فيهما) فحديث ضعيف (لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك) (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تذكرة بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أي الكتاب (في يده أو يد أمين حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة وصح عند أكثر) من أهل الاصول (وهو المختار) وعلى هذا (الخلاف) (رؤية الشاهد خطه في الصك) فيجوز الشهادة عند معرفته خطه وعدم تذكر ما فيه عند أكثر خلافا له (و) رؤية (القاضي) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذ كر عند قوله الا يزيد اني أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يغني فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذهاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الا يزيد يخرج عن كونه مفهوماً فضلاً عن أن يكون اتعاباً للكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهم ما موان (دون الصل) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن الامام (محمد في الكل) رواية كان أو سجلاً أو سكا (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أوفي يد ثقة (تقتضي الظن) بكونه مسموعاً ومكتوباً أو مسموع ثقة ومكتوباً (وعدم التذ كر ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلك تقول ان ايراد الظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه وما فيه فاذا لم يتذ كر احمّل أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثير ما يحفظ لتبرك بنفس المکتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام معرفة الخط و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحسا كم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه التستائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وككتاب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله وتوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما علي فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذ كره وليس في رواية الكتاب فأن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعالمين بما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تغيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً بالنسيان غالب) فان الانسان يساق السهو والنسيان (قلولزم) في رواية ما في الكتاب (التذ كر بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعد معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصدين للحديث بما في خرائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أباح حيفاً احتياطاً في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الابالينية) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتد كر اولهنا قلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرائط قلباً بوجد (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر) للضرورة (لكن ارجاه عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وفتح لباب التخصيص) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (الآثرى الى تخليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة قلباً ينسى ما كتب عنده في خرائطه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أوفي شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشريعة) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالشريعة وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على أنه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني اللغوية والتفقه في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (ثم الاولى) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الاحجارا وتستثنى جزأ مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الابابها ورأيت زيدا الواجهة وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الا ثوبا صح ويكون معناه لا قيمة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسيجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نحو الاسلام) النقل بالمعنى (الافى نحو مشترك) أى غير متضخ خفيا كان أو مشكلا أو مجعلا أو متشابه (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص) فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضخ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالفسر والحكم وما يكون محتلا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشتك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذا احتمل الغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحمل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأى والرأى يخطئ ويصيب فاهو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضخ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف بمعناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعد النقل نقل المجمل والبيان وهما حديثان متضخا المعنى وأما الخامس فسلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اتيان مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه ويقبل مطلقا ويحمل على أن مانقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبه كيف اذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولوندرت فيما تلونا أحسن التدبر علمت انه لا يرد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجهه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعلمه قطعاً أنه مراده سواء كان متضخ المعنى أو غير متضخ بل الراوى ان كان صحابيا يقبل مطلقا لان تأويله غير المتضخ حجة قطعا بمشاهدة القرائن ووجه الاندفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا فى المفسر والمحكم للكل وفى النص والظاهر للفقهاء فقط وفى المشكل والخفى لا يتحقق أصلا لان الرأى يخطئ ويصيب والتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل فى الحقيقة نقل المجمل والبيان معاه وهو معه مفسر فافهم ولا تزل فانه من له (وقيل) يجوز مطلقا (الافى جوامع الكلم) فى التيسير نقل عن الخطاى هو ايجاز الكلام مع اشباع المعانى وفى صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما فى الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة فى أمر واحد أو أمرين ونحوه (كالخراج بالضمان) ومثله بهذا الحديث الذى روى فى السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرة وخراج الحيوان دمه ونسله والمعنى الخراج بطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فالخراج له كالمشترى المردود بالعيب فخراجه وغلته قبل الرد بطيب له كذا فى الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمرادف فقط) روى (عن) محمد (بن سيرين) رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجاعة) أخرى (منعه) مطلقا وحكى فى الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع اخذ من تشده فى باب القسم وتأته مع كونها مترادفين ولم يرتض به المصنف متابعا لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فانهم عدوا للارب العالمين» وقال «ولانأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا استثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معتاد كلام العرب ما في الدار رجل الامرأ وماله ابن الابنة وما رأيت أحدا الا ثورا وقال شاعرهم وبلدة ليس بها أنيس * الا اليغافير والا العيس

(وتشديد مالك في الباء والتاء سجل على المبالغة في الاولى) أي في أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولاً نقلهم أحاديث بالفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد يروى بلفظين في زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التي ورد فيها الحديث (متحدة) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسائيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (ثانياً) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريباً منه) وهذا أيضاً غير خفي على المتتبع أخرج أحدوا بن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفوتني عشية نجس الا آتى عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فأسمعه يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه منه قال فانارأيته وازارته محمولة وروى الدارمي عن أبي الرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه في التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قيل) في حواشي مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لا علينا اذلو كفى) المعنى (الكفى) في الرواية (قوله كذا) ولم يحتاج الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أي مقصود الراوي (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لاكم (فعليكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النحو حذراً عن النقل بالمعنى وايدنا بأنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده أثير بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا اناسم منك ولا تقدر على تأديته كما سمعنا منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا لم تحلو احراماً ولم تحرماً حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشريعة الحسن البصري حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضار لان المرسل حجة لاسيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام نضر الاسلام لجواز أن يكون فيما اتضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هي اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا اتضح المعنى كما لا يخفى على ذي نياسة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمعية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أي التفسير بالجمعية (للتعبير بالجمع) يعنى ان الجواز هناك ليس الاتفسير بالفهمه الجمع وليس يجوز هناك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذي يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والذي هو نقل بعناه لا يجوز فيه على أن الجواز اضرورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لا ضرورة فيه (و) استدلل (ثانياً) المقصود في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لانسلم انه المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام أيضاً) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما تعلق بعرفة الاحكام الالهية وليس بتنظيم الحديث حكم ما متعلق به فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفى في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلانسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (لجواز المانع وهو الانحطاط) أي انحطاط كلام أبلغ بلغاه البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن اللفظ لا يستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله يجوز استثناء المسك من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المسك والموزون منهما في الأقاير وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجوز في الأقاير لأنه إذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا تنظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجازاً وحقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامية وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية لثبات ثبوت فائدة ما لم يثبت وفي السنة الأحكام إنما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطاً بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة إذ ليس فيه إلا مجاز فالغرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان معجزاً متعلقاً بالأحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضاً فافهم المانعون (قالوا أولاً) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظها فأذاها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن جبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فإن المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمجمة فإنه مؤد كما سمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (ولوسلم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤدياً كما سمع (وهو) (دعاء له) أى لناقل النظم (لأنه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحتمل نقله بالمعنى إلى التباس المعنى وبالاختمال لا يجب شئ إنما غاية أمره التنبه ثم إن في هذا الاستبدال فساداً للوضع فإن الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يخلو عن النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح إلا خنبه (و) قالوا (ثانياً) (الوجاز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج إلى طمس الحديث) فإنه لو نقل الأول بالمعنى لغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلاً) وحينئذ لا انطماس وأما إذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلاً (و) قالوا (ثالثاً) كما قيل (في حواشي مرزاجان) (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لأن المجتهد إنما اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لا في لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بمعناه (أقول إن بقي معنى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد إنما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والأولى) أى وإن لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بمرادف) فإنه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الإلهية قدس سره فيه نوع من التحريف فإن صاحب الحواشي إنما تم هذا الوجه الدليل الثاني لأنه لا أنه أورد وجهاً آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بأن بقاء معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشي بأن العادل الماهر لا يتقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد ولا كان تدليسا ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتدفع مطلع الاسرار قدس سره بأنه إذا ظن أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وإنما التدليس إذا علم أنه محملاً آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه ففيه أن من موارد النزاع المشترك أيضاً انتهى كلامه الشريف وأنت إذا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام نحر الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا باكمل الوجوه فتدبر (مسألة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز أن لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذكروا استفاد مما ذكر حكماً منافقاً أى منافياً له (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تتبعوا الذهوب بالذهب والورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً يمشل سواء بسواء رواه مسلم ونحو من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لان الاستثناء من التي تقول ثبت زيدا عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه فاذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الاول لولا الاستثناء أيضا فاصرف الكلام ولا تناء عن وجه استرساله فتسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الا في هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرقا فلو قال لفلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقرار والقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم عما يجري مجرى الجزم من الكلام وكما أن الشرط جزم من الكلام فالاستثناء مجزؤه وانما لا يكون رفعاً بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر روى في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أي تتساوى في الحرمه والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بال عبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا ثبت الأمان اذا آمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أفصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كائنتهم وحرمة دمايتهم وأموالهم رواء أبو داود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهي روى) الى السكال لنا اذا عدم التعلق بين الجملتين (فلنخبرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) المعبرين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع فافهم (مسئلة * اذا كذب الاصل الراوى (الفرع) في روايته عنه (سقط) هذا الحديث) المروى (اتفاقاً لانتفاء صدقهما معاً) أي في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبفوات الاتصال تفوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جداً بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فانه بعيد جداً قلت الاصل يدعى كذب الفرع ولا شك أن هذا لا يجمع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتيقن انه ما سمع لم يسمعه بعيد جداً فقد أورد هذا التكذيب رتبة قوية ولا حجية بعده هذه الرتبة (وهما على عدالتهما) كما كان من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآن قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا) لو كني بعد التهمة بـ (لا معاً) يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فتزول به عدالة كل معاً وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به يتيقن عدالة كل بدلاً فلما كني به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الاخذ بالاعتقاد انفرده أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحينئذ لا بد من عدالتهما والالزام الانقطاع فلا كفاية بعد التهمة بدلاً (ولو وجه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقاداً) بل ظنا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطاً أو وهما من الآخر لما سمع انه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلاً ومعافاة) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحداً منهما متعمد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق وينظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتاً بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضاً وبعبارة الكشف لا تنبوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحاً (قالاً كثر) قالوا الحديث المروى (حجة خلافاً للكرخي) الامام أبي الحسن (وجماعه) منا كاتفاضي الامام أبي زيد (ولأحد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد والمنع الى أبي يوسف) تخريجاً من اختلافهما في قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يذ كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذ كر الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان الخاصية قلما تنسى في الشهود رتبة وبهذه الرتبة ترد الشهادة وهنا بخلاف الرواية الاولى أن يستخرج من عدم تذ كر أبي يوسف المروى عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذ كر الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذ كر) الامام (نفر الاسلام) رجه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناء إلا كثر فقد اختلفوا فيه والا كثر ونوع على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرنا في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لأن العرب تستعجب استثناء إلا كثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفا لا تسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة لا عشرة أو عشرة الأدرهم بل مائة لا خمسة وعشرة إلا أنفا كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناء قال ولا وجه لقول من قال لا يندري استنباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستثقال لأنه إذا ثبت كراهتهم

(حيث أورد مثالا إنكار) محمد (الزهري) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأة نسكت من غير إذن وليها فنكاحها باطل) على موسى الراوي عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تخريجه قيل عليه إن أنكار الزهري كان إنكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشيء فإن الإمام فخر الإسلام قد علم عنوان المسئلة أنكار التكذيب وإنكار السكوت وأورد مثالين هذا وإنكار سهيل حديث القضاء بشاهدوين فلعله قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحجية قالوا (أولا) الراوي الفرع (عدل غير مكذب) وهو تخبر بالرواية فنيان الأصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالمات الأصل أوجب) فإنه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا ينجيل إلا ذلك (أقول توقف الأصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فلعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لا ضجلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينفذ لأنه وإن لم يكن مكذبا لكن انتفاء رتبة الكذب الموجب لا ضجلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الأصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر بالتصميم من الأصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدم التذكر فات التعميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيقت) من الرواية وفيها محتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن ثمة امتنع العنينة) فيها (والجواب) فلا تسمع الشهادة إلا إذا عاين المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فإن الشهادة ليست إلا كالإخبار إلا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فيبقى فيما وراء ذلك على القياس (١) فإن كان التكذيب مريبا في الصدق بية مانعة عن العمل فالخبر أيضا مثله والافلا تربية الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاكم حكمه إذا شهد شاهدان) أنه حكمه فإنه ينبغي أن تقبل الشهادة لأنهما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب بمنع انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الإمام (مالك) والإمام (أحمد) والإمام (محمد) وإنما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الإمام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فإن كتب أتباعه من الحنفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فإن نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكر الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلل (ثانيا) بأن سهيلا بعد ما حدث عنه ربيعة أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى بشاهدوين) ووقع في بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كر) كان يقول (بعد ذلك) (حدثني ربيعة عن) وفي التيسير أخرجه أبو عوانة وغيره وأعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكر الأصل (فأين وجوب العمل) والنزاع فيه لا في الوقوع (قيل) في حواشي مرزا جان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار إجماعا سكونيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينقل عن الوجوب بالإجماع) فقد لزم الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هذا جواز الرواية وعدم الإنكار لو سلم فهو إجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم إنكار الرواية (الآثر) الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز بل الإجماع على حرمة العمل بها فإن قلت التحديث رفعا بالسند عن العدول والنسبة تصحج للحديث والتصحيح لأقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيقه وأما الرواية من غير العدل فليس تصحيحا فافترقا قلت التحديث إنما يكون تصحيحا إذا لم يبين فيه ما يوجب الرتبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحيح (١) قوله فإن كان التكذيب مريبا لمخالض الاوضح فإن كانت الرتبة في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها اه تأمل كتبه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكروه وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل اذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره وعلى ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكايا الحق قولا

ومن يرى سكوت الاصل قاذفا في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو وثيقا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الاجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) ممنوع لما تقرره عند الحنفية أن الراوي اذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب (فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فأين الاجماع الا أن يراد اجماع ما وراء الحنفية يعني أنهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الاجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للجمية استدلال عماري مسلم أن رجلا أتى عمر فقال اني أجنب فلم أجده ماء فقال لا تصل فز قال عمار لعمر رضي الله عنه أماند كريأ أمير المؤمنين اذا أنا وانت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمكت) أي تغلبت في الارض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصلت فقال) النبي (صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم انما يكفيك) أن تسمع يسديك الارض ثم تنفخ ثم تسمع بهما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيك (ضربت أن فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر ف) رجع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم للجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لانكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا وأنه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا ان لا يقبل بمجرد سكوت الأصل ويرده أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهنا علم الشيخ بسبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يبعد أن يقال ان غاية ما يلزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الجمية فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلى على ابن مسعود لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكري ليس عن الاصل فليس من الباب (كفاي البديع فضعيف لان نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة اذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان انجباب الريبة فيه أشد فافهم (مسئلة * اذا انفرد الثقة بزيادة) في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أوجه قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتفاقا) أما في صورة العلم فلا ينبغي جواز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكمال اعتنائها بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو الممنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصليها بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد انفرد بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل أنه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج فيطوّل علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا أما أن تصلي معي وأما أن تخفف على قومك (والا) أي وان لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فاذا قال على عشرة الاتسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبيله الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الاتسعة سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسروا ما قوله عشرة الا أربع فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الا كراشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذرا للجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذرا للجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد في رواية لنا) الراوى (عدل جازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضرب بخلاف ما اذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا وموقعا في الرية القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة لشاركت في سماعها حضار المجلس كاهم (وأجيب بان الجرم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق النسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع واحد) مجوز للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركو في التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا يغفل في غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاسناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من الين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاسناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (لزيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاسناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كالرواية) يعني انه اذا روى واحد مرات فروى مع الزيادة مرة أو مرات قليلة وبدونها مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدا فرات الترك ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل والانتقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الا أن يقول) الراوى (سهو في الحذف) فيثبت ليس كافر ثقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة انه سمع تلك الزيادة وتر كماله له الحذف فان حذف بعض الخبر جازم وهذا محمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالحنفية) أي كما يقول الحنفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحفوظ في روايته البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفي) رواية (أخرى) له عنه (لم يذكر القيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقدوا) هذا الرواية بقيام السلعة (جمع) بين الرويتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب التحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمعا (بالحمل) المطلق (على المقيد) كما زعم البعض اتقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندكم الا عند تعذر العمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم وهنا كذلك فساقت لان الاطلاق والتقييد ههنا خلافي السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقييد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يمنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فلما قال القائل من قذف زيد افاض به وارده شهادته واحكم بنفسه الا أن يتوب أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأخفش الكلام وأكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كليهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزنا فالامن تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الامن تاب في رجوع الاستثناء الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف المغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترادف يثبت على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر من الترادف المبيع والتمن وأما رد القصة فليس من الترادف شي فافهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ما رواه العدل من غير اسناد متصل يشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ما سقط من اسناده اثنان من الرواة والمنقطع ما سقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل) مطلقا (اتفاقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بعن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضي الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة و (قليل من أسند فقد أحال) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (ل) بالصحة لانه لا يجترئ العدل بنسبة ما فيه رتبة الى الجنب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغه في قبوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدل في تلك القرون وعدم فسوق الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدل وبعده تلك القرون قد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وهذا لا يكون الا من الأئمة وعلى هذا لا يشترط التريكة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهريه) وهم أصحاب داود الظاهري وأما سموا به لعملمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (وجهور المحدثين) الحادتين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو من القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من رآه أو من رآه مرة أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه رآه مرة أخرى (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو أكثر العلماء أو عرف) من عاقبه (أنه لا يرسل الا عن ثقة و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ كمال الدين (بن الهمام) منا (يقبل من أئمة النقل مطلقا) من أي قرن كان اعتضد بشي مما ذكر أم لا ويتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتجريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة لزمه عدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة التي قد فشا الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجزم العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذي كلامنا فيه (بنسبة المتن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام يقتضي تعديل أصله الذي أسقطه والا كان تدليسا منافيا للإمامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاستناد ممن علم عداله وحفظه قال في المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للإمامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (النخعي) الذي هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعمش اذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فأسنده لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة كقوله إن دخل الدار فاضرب به الآن يتوب وإن أكل فاضرب به الآن يتوب وإن تكلم فاضرب به الآن يتوب وهذا ما لا يستنكر الخصم استقباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ولا كلمت زيدا إن شاء الله تعالى يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع إليها كقوله أعط العلوية والعلماء إن كانوا فقراء وهذا مما لا تسلمه الواقعية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كاف في استحباب الأصل من براءة النعمة في البين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وإنما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الأولياء وتاج الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك القلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما انما يرسلان اذا بلغ الرواة حد التواتر فراسيلهما مقدمة على المسانيد ولا بعده فييه ويحتمل أن يكون مبالغته في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بما راد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فارسالهم أيضا يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كارسال الأئمة فلا فرق (أقول) لان سلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عن أخذوا ورووا ألا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرتب الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمروا وقال (لوسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيرا ما يخطئون) فيظنون غير العدل عدلا فلا حجة في وثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أباهريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما (سمعت من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصعب جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائوه بأبهريرة فيذكر قولهم ما فقال انهم ما علم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوهريرة عما كان يقوله وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبيهريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنده خبرا واحدا فرجح بالعلمية أي المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية أن أم المؤمنين انما ردت لمخالفة الكتاب فشجرة نبئت على الأصل الموهون فإن الرد لم يثبت وإنما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقد مر (وروى ابن عباس لأربا الأفي النسائية) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يقضي به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هو لما ساغ له الرجوع بخبر الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه من فوجاهه منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وإن كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) وإنما حدثناه عنه لكننا لا نكذب في الحديث (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي) وإبراهيم (النخعي وغيرهم وكان ذلك) أي الحديث على سبيل الارسال (معروفا) بينهم (مستترا) من قرن الصحابة إلى التابعين (بلا نكير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن ارسال الصحابة فإن قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة إلى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا إجماع (قال) لا تأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباليان عن أخذ الحديث وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فإن غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصا بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من المخصصة ذلك فهو مشكل عليه إلا أن يجيب بظاهر دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
(وحجة المخصصة اثنتان) الأولى قولهم إن المعممين عموماً لا نكل جلة غير مستقلة فصارت جلة واحدة بالواو والعاطفة ونحن إذا
خصصنا بالآخر جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة الخصم واعتراض عليهم وأعلمهم لا يعلمون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
اقتصر عليه لم يفد وهذا لا يتدفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم إطلاق الكلام الأول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الأبيقين وهذا فاسد من أوجه الأول أننا لا نسلم إطلاق الأول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الإجماع أصلاً ثم أنه لا يتم قوله أيضاً فإن غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لا عدم المبالاة
في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وإن لم يباليا في الأخذ فهما لا يرويان إلا عن العدل
ولا يرسلان إلا إذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الأكثر) استدلووا (أو لا بما استدلل به)
المختار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميماً) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضاً فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوي البصيرة (و) استدلووا (ثانياً بأن رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق)
له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقاً له (في الجاهل ممنوع) لأن مطابقة جزمه
لواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ قائم نعم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
وعلم حيث لا نزاع وقد عرفت أن مقصودنا لا كثيراً يتجاوز عنه المنكرون (قالوا أولاً) في المرسل جهل ذات الراوي و (جهل
الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجهولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
لجهل الصفات (ممنوع) فإن تحديث أئمة الشان عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وإن كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم
(و) قالوا (ثانياً لو قبل) المرسل (لقبل في عصرنا) أيضاً لا اشتراك في علة القبول (قلنا) بطلان اللازم ممنوع في الأئمة (المأهرين
بشرائط القبول) على أن فساد الزمان بفشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
بخلاف تلك الأعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فاقتراً فاللازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثاً لو جاز) قبول المرسل (لما أفاد
الاسناد) بل يكون تطويلاً من غير فائدة لتساوي الارسل والاسناد والتالي باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا) الملازمة ممنوعة
فانه يفيد تفاوت الرتب) فإن رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فإن الاسناد عزيمه والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجال) وهذا أي لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز
النسخ) أي نسخ المسند (عندنا) معشر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم إبطال الأقوى بالأدنى فإن قلت كيف يكون
المسند أقوى وقد صرح عن تاج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواتراً وهو مقدم على المسند
قلت هذا نادراً جداً قلما يوجد إن وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواتراً عند المرسل لا يفيد فإن الكلام فبين سمع عنه
مرسلاً فهو عنده من الأحاد بعد لكونه خبر الواحد المرسل لما مر أن شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الأول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر لاسند ولا ضير فيه ومن
ههنا ظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فإن فائدة الاسناد لا حالة على من أسند عنه وقلما يوجد الاطمئنان الشديد على
الراوي بحيث ينسب الورع التقى خبره إلى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) إن لم
يكن معه عاقل لم يحصل الظن بالجهالة المروى عنه فلا يكون حجة إلا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل
اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضداً فكذلك قول الصحابي (بالفرق)
بين الاعتضاد بقول الصحابي والاعتضاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فإن لقول الصحابي مزية لاحتمال السماع كذا في
الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أعسل بقول من لو كنت في عصره لحاجته
فلا فرق مع أنه يرد عليه أن قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجري فيه هذا الجواب إذا لاحتمال السماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند المعم ويحتمل الرجوع اليه عند التوقف - الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لانه المستيقن (بجدة الواقعة) أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لان كل واحد تحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاحتمال الآن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الأحق وان لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة مزينة فقولهم بقوى المرسل ويفيد صحته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين ويبقى المسند معمولاً به فلا يعتضد بالمسند أيضاً (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) الأثرى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف ويتقوى ظن الصديق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المروي عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزيد على رواية المجهولين في الدلالة والحفظ ومن البين أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله فجاء هذا (والثاني قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأجيب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة زوادة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم ما فيه ريبة بالجهالة الى ما فيه جهالة قطعاً فلا يزيل هذا المجهول تلك الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن صيرورته ما دليلين تفيد في المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم (فرع * قال رجل لا يقبل في المذهب الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لان هذا رواية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقرقا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لان هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اصطاح على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا إشكال) في القبول (مسئلة * اذا) تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساويين ونحوهما (فلا جاع على تقديم أرجح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنين أرجح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم رحيمهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الخبر مطلقاً) لعل المراد بالخبر ما كان متدفع الدلالة لامتثال المشكل والمجمل كما لا يخفى (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقاً (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعزلى القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فلا جتهاد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالاً بل قد يكون الخبر مرجحاً وقد يكون القياس مرجحاً ويعلم هذا بالاجتهاد فيقول اليه (والا) أي وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوى ضابطاً غير متساهل فالخبر) راجح (والافوض الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد في الراوى نوع من التساهل فننظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لا مذهب آخر (و) قال الامام (أخيراً) اسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالأربعة (الخلفاء الراشدين (والعبادلة) في الحاشية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا في القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فان ابن مسعود منهم فالتغليب غلط (وغيرهم) كام المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدم الخبر وان كان) الراوى (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقاهة (كأبي هريرة) وقد سبق أن أباه هريرة فقيه مجتهد لا شك فيه (وأنس) بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الا عند انسداد باب الرأي) والقياس (كحديث المصراة) وقد مر كلام الامام فخر الاسلام تقريرا وثبتا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الريبة في المطابقة عند كون الراوى غير فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذا أيضاً بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والمختار)

فذهب المممين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء كقوله تعالى لتبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الاخير والرجوع الى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجحاً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل أو يكون فيه راجحاً (فالقياص) مقدم (وان تساوى) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أي وان لم يترجح ولا يتساوى (فالتجرب) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تحتم) واجب فيقدم القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوي حتماً اعلم أن هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثني الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضروري وجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياص أم لا فطمع نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعلية اثباته ودونه خرق القتاد و (لا كثيراً ولا ترك) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (القياص في الجنين وهو عدم الوجوب) للغرة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياص اهلاك الجمل على اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياه والوجود (بجرح رجل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام واجب فيه الغرة) كما تقدم (وقال لولا هذا القضيانه برأينا) رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا وفي رواية أن كذا أن قضى في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) (في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي الفصح فتح الصاد (ستا وفي البصر تسع وفي الوسطى عشر وفي المسبحة اثني عشر) وفي التحرير عشرة (وفي الابهام خمسة عشر) من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسبحة اثني عشر وفي الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الابهام كذلك (بجرح عمرو بن حزم في كل اصبع عشر من الابل) في الكتاب (و) ترك أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في ميراث الزوجه من دية زوجها) القياص المفيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم تنف الزوجه بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عندهم استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قيل اللازم) مما ذكرتم (الجواز) أي جواز العمل بالتجرب (لا الوجوب) بتقديم الخبر (فلنا سكوتهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند أمير المؤمنين لتخير عند التعارض فالسكوت في اختيار أحد المتخير فيها لا يوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة يشهد بخلافه وقوله لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياص وجد ان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا كثيرة وما ذكر أمثلة مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام فالمناقشة بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الأقدسية ولعل الخبر ههنا قوة بخلاف سائر الاخبار طائفة لا يصح الهيا (وعورض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة توضحاً مما مسته النار فقال الانتوضاً بماء الحميم) من إضافة الموصوف الى الصفة (فكيف نتوضاً بماء عنه نتوضاً) رواه الترمذي ولفظه قال له يا أبا هريرة أتوضأ من الدهن أتوضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً (و) ترك ابن عباس (خبر من جل جنازة فليتوضأ) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل في رواية (فقال لا يلزمنا الموضوع في جل عيدين يابسة و) بترك (خبر في المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من منامه فليغتسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (وقال كيف نضع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إناء صغير ويتوضأ منه بادخال اليد وحاصل الردلو كان هذا لما صح الموضوع بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منهما وانما يثبت من رجل يقال له قين الأشجعي وفي حديثه خلاف (وأجيب بأن انكارهما الظهور والخلاف) يعني لظهور خلافه (لا ترك القياص) هكذا وجدت النسخة ولعلها من خطأ النسخ والأظهر لا ترك الخبر بالقياص وان كانت فيتكلف ويقال فيها إضافة المصدر الى الفاعل من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياص تارك للخبر بمعنى كونه سبباً للترك حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقله فن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى واذا جاءهم امر من الأمن أو الخوف أذا عوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمور منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يعد حله على الذي يليه لانه يؤدي الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورجته فقل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واعمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واختصاص الخبر وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس جلي يفهم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافة واضح من الشرع فان التوضا بعماء الحميم كان معلوما ضروريافي الدين وجل الجنابة يتلى به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لشاع وذاع وليس هو إلا حمل العبدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثا وكذا اتخاذا للمهراس كان معروفا فلو صرح ما ذكر لم يتخذ المهراس قتر كما هذا الحديث لوقوعه فيما يعم البلوى به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو واخفا على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يرد وانفس الحديث بل ردتا وأول بل أبي هريرة من إيجاب التوضي بماسسته النار وجل الجنابة وتنجس الماء بالادخال في الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة بأكل ماسسته النار وغسل اليد والرجل من جل الجنابة ومن النهي عن ادخال اليد في الاناء نهى التزيه عند الامكان (و) لا كثر (ثانيا) تقريره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام معاذنا حين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجهت بالرأي وقد تقدم تخريجه والاستدلال بالتقرير لا بنفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأي معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعيه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله في السنة (مع أنهم يتعارضان) اتفاقا (فتدبر) ولعل اختيار ما للكتاب أولا لعلمه بأنه لا يمارضه السنة وأصالة وانما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا إياها ولعدم صحة بعض الأخبار في نفس الأمر ولا مساع لهذا عنده بسماعه مشافهة أو من مثله وأما الرأي فعارضته محتملة لعدم علمه بالرأي الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه تقدم ولا اعتبار للرأي الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (و) لا كثر (ثالثا) لو قدم القياس لقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والعقول (وذلك) أي ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع وثق المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهدا فيها فكثرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في التحرير) احتمال الخطأ في حكم الاصل متف لانه يجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل (لا على القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعا ثابتا بالاجماع القطعي فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أي كما أن ظاهرا الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية إلا لاجماع عليه فإنه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة وثني النسخ وثني المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتيم لو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الآحاد فهذه الاحتمالات متحققة في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المقدمون للقياس (قالوا أول ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فإنه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول الخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضلا منه (بنفسه أو ثق) من الحاصل بغيره فظن القياس أو ثق فيكون مقدما على الخبر (و) قالوا (ثانيا) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فاؤلا لا نالنا سلم

انه يرجع الى قوله اذا عوا به ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد عليه السلام لا تبعتم الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوجيهه واتباع رسوله قبله

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثبوت مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما له مظنونة ظنا ضعيفا قلن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى فالظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خبرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على صحة القياس فكذا انعقد على صحة الخبر مع أن الاجماع على الحقيقة لا يدل على قوة الحجج به فافهم (تدبر)

(فصل) في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجلية) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كل زيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال اني لست كهيتكم أبيت عند ربى يطعنى ويسقنى كما رويت في الصحاح وصلاة التهجيد عند من يقول بافتراسها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشاركه فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لجعل (بقول مثل صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري وفي كون هذا بيانا ما قدم (أو فريضة كوقوعه بعد اجمال كالتيه الى المرافق) كما رواه الحاكم (الاعتبار بالبين) فان خاصا لخاص وان عاما فعام وان وجوبا فوجوب وان ندبا أو اباحة فنذب أو اباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست بحملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقدم من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس بحملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والالزام أن يكفي مسح اصبع واحد أو شيء من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانا له لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وماسوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التأسي واجب) فيتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التأسي واجب (في العبادات خاصة) دون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الأمة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالجهول) الصفة (مجهول) فان فيه مذاهب كما سيأتي ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد وانجهول (فتشبه بالجهول) لنا أولا الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجا باقتداءه وقد شاع وذاع في وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عايدا بوجوب التأسي (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (في تقبيل الحجر لولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه) (وسلم يقبل ما قبلتك) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضي الله تعالى عنه فان مثله لا يغفل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فان مفاده في العرف أن الاسوة لازمة متحققه على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاما لا مة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملازمًا لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة النذب أو الاباحة وهذا ليس بشي فان التأسي أي الاتيان على صفة النذب أو الاباحة واجب يعني مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعالول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للارادة والمحل للحياة اذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحسان للرجم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمك فان مقتضاه في اللسان باتفاق اهل اللغة اختصاص الاكرام بالمجيء فانه ان كان يكرمه دون المجيء

بحسبكم الله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتفعل المقتدى) بالمفترض (متبعاً للمفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعا وايضا الاركان الصلواتية تصير واجبة عندنا بالتحريم والاعتداء فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا) كها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فانه يدل على التثريك وجودا وعسما لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يقعون في الحرج وهذا لا يكون بدون التثريك والتأسي (قيل انما يتم) هذا الدليل (لوعلم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا مباحا للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهره عدم الحرج على الأمة) في زوج ادعيائهم فيكون نفي الحرج علة للوجوب (وفيه ان في الاظهار بالقول لمدوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقة الى ايجاب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للوجوب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعا لا طبعيا) فان الانسان كثيرا ما يتعرج عن فعل المباح لما رأى فيه من المداينة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (ينفهم ماعا) فلا بد في أن يوجب عليه الفعل نفيا لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان ليلان الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والتنب والاباحة (فباستار الأمة مذهب الوجوب) عليها (وعليه مالك والتنب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا كثر الحنفية) والمختار عند الشيخ أبي بكر الجصاص قدس سره (وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواطبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الوضوء وكذا المضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنها سنة وقد استدلت هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القربة اذ القربة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الأمدى) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه والأمر للوجوب الابدلي) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (لمقابلة وما نهاكم) عنه فاتوها (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مبقاة على العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (و) الا (يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليها) الوجوب والتنب والاباحة (اذ فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة أو التنب) لان التأسي في الصفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مندوبا ووجبتم في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مباحا علينا بل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة وانما كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطا فزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا ان يكونوا اهل عهد وبين ان يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكما بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فاما رفع ما سبق دخوله في الكلام فيجبال فانا قال انت طالق ان دخلت الدار فعناء اهلك عند

في غير المعلوم مفروضا ولا الوجوب في المعلوم مفروضا وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يرد على قائل الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجاب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبيينه وتاكيد فيه (نعم رد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا يتناقض الاباحة لذاته) يعني اننا نلتزم اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايقاعا لليمين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثا) ان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يحلبون نعالهم فقال ما حملكم على ان القيت نعالكم قالوا (خلعت نعلنا) والمحفوظ رأيناك ألقيت قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني ان فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (وبين اختصاصه باخبار جبريل ان في نعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمرهم تابعوه ويحتمل أن يكون لزعم الاستصحاب أو اختيار أحد طرفي المباح (و) (لوسلم الوجوب) وأنهم تابعوه لزعمهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لو سلم فهم الوجوب فأتعافهموه من قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلاة في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كما رأيتوني أصلي فاندفع ما في التحرير انه لم يقله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قدم (و) قالوا (رابعا) اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريجها فلو لم يكن الفعل للايجاب لما اتفقوا بغيره الفعل (الجواب) لانهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم (اذا جاؤا الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الغسل لكن لا لأنه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة محمولة فالتحقق هذا الفعل بيانه (و) قالوا (خامسا) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهد يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فات صلاة من صلوات يوم فتنسها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهده المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم تعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الفهم لا يمنع فيجب احتياطا (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق النادبون (قالوا أولا) اذا لم يكن التنبه للوجوب أو الاباحة اذ لا معصية (و) (لوجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحا) كان (أو استنباطا) والفعل وان لم يكن تبليغا صريحا لكنه تبليغ استنباطا (وهو بعم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتنبه أو الاباحة فعنده تبليغ التنبه أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جوابا آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الاحكام كلها فلو اتقى التبليغ انتفى التنبه فالليل مقلوب عليه فقد ظهر وجه ما في الحاشية انه من تمة الجواب ويمكن أن يجعل اشارة الى النقض ولك أن تقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماما بالواجب وكان يبين صريحا ويبالغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحا أو بالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضا نختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فامدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانيا) الغالب في أفعاله التنبه فيجعل عليه ويكون مندوبا لنا أيضا للتأسي (وأجيب) لان سلم غلبة المندوب (بل) الغالب (المباح) أقول في غير الجلبية من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما ان نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقلوا المشركين الا أهل الذمة أو ان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر من تتبع أحواله الشريفة حرصا على التسهيل على الأمة أكثر الخفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن مأذونا فيه لكان حراما عليه وعلينا أو محتصا به وهما متفيان (لا تنفاه المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد المفر وضانه لا قرينة فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان لينسه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قديقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعم من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (لا الامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتنازا عن الواقعية) ولولم ينفوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (الهم لا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للأمة منتها (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الأمة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) لا اقتداء (وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى التدب فعنده دليل التدب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر في مسألة * اذا علم عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهله وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (مما لم يعلم حكمه بعد سميافي بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا يجوز) أي فلا يثبت الجواز (الا بمعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الأصلية وحينئذ (فتفريع الأحكام الشرعية) كاثبات النسب شرعا عليه محل نظر) فإنه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشر به) أي بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع * اعتبر الشافعي القيافة في اثبات النسب خلافا للخنفية ومثله) الشافعي (ترك) الانكار والاستبشار في قول المدعي (بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مشتهرا بعرفة القيافة) (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا ناعين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافق الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب ذمهم) الباطل فانهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة والمدعي كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لوניהما فان قلت فلم ينكر الطريق ولو كان منكرا لأنكره قال (وأما ترك) انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنيسة وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يشتغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفراش) وكانوا عاقلين ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخاره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر في مسألة * المختار أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم متعبدا بشرع قبل بعثته فقبل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبد به بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الإخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتممه له غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء وإذا لحق قبل الوقوف دفعا فقوله تعالى قويل للصليين لا حكم له قبل اتمام الكلام فإذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه ترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لا حكم ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح والجسد فلا يتبع أحد من الرسل الذين هم كالحقلاء فلا يتعبد إلا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فيتوقف ويظن أنه شرع إبراهيم فان شريعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه اتباعه لشرع إبراهيم (ونقاء المالكية وجهور المتكلمين فاعتزله) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والآمدى والنزاع) انما هو (في الفروع وأما العقائد فاتفق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن الناس لم يتركوا سدى من بعثة آدم) إلى آخر الايام قال الله تعالى أبحسب الانسان أن يترك سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير (فإن التعبد لكل من بلغ إلى أن يتنسخ) ويرتفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل بتضاقر روايات صومه وصلاته وجهه ونحوه) كما صح أنه كان يتحنث بفارحراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها تلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأجيب بأن الضروري قصد القربة) في طاعته (وهو أعم من موافقة الأمر والنهي) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضا يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فإن المعرفة مقدمة العمل وذال يحصل الإلتزام من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل) المخالطة قط (قلنا لا حاجة) إلى التعلم (في التواتر) من الأحكام (وقد يمنع) عن المخالطة (بموانع) منها عداوتهم إياه كما حكى في السير أن اليهود كلما رأوه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضا يمكن في الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إليها لمعرفة بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم واعلم أن هذه المسئلة ليس لها أثر في الفروع إلا أنهم ذكروها توطئة للمسئلة الآتية ❦ (مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بعد البعث ونحوه) معشر الأمة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه وجهور الحنفية والمالكية والشافعية وعن الأكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والآمدى وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لأنهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله تعالى بوحى متلو أو غير متلو فان قلت فلم يعتد باخبار نحو عبد الله بن سلام فإنه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام أو قبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة المحرف من المحرفين فان قلت أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعلمه أوحى اليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا خامسا) بل صار دخلا في الكتاب أو السنة (لنا) أولا أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد) اعلم أن التقيد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحاد الموجب والموجب كالموافق لانكاح الابوي وشهود وقال لانكاح الابوي وشاهدي عدل فيحمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فتحرير رقبة ثم قال فيها مرة أخرى فتحرير رقبة مؤمنة فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضي والقاضي مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالطهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كما لو اتحدت الواقعة وهذا الحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للطهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فان الصوم مقيد بالتابع في الطهار والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في اليمين فليت شعري على أي المقيد ينحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ يرفعه ولنا نأبى (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا نأبى ما صح عن أبي صلي الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولاً بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري وهي) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لأنفسنا أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء و (لعل الوحي الغير المتألف في حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام وافق) الوحي (المتألف) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتألف بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتألف الذي خوطب به موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد بما ليس بحجة بل بما هو حرام العمل لا يليق ببناءه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدلال (نائباً) بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع مله إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فهداهم اقتده (وأجيب) بأن ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكليات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاماً ضرورة أن بعضها منسوخة البتة المانعون (قالوا أولاً) لو صح التعبد بشرع من قبلنا ذكره معاذ و (لم يذكر في حديث معاذ وصوبه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام قلنا) لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى الذكرك فالملزمة متنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما يحمل عليه كلامه لانه بعد خلاف المتسا راذا المناد من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جداً وانما ذكر ما هو منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا (نائباً) الاجماع على أن شرعنا ناسخة للشرائع التي قبلنا والتعبد بالنسوخ حرام (قلنا) شرعنا ناسخة (لما خالفها) من الأحكام (لامطلقاً) لجمعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحد الزنا وغيرهما) فاماناً بآية غير منسوخة (و) قالوا (نائباً) كان ينتظر الوحي) اذا عثر له حادثة (ولم يراجع اليهم) لعرفه حكمها فلو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرجم وحكم بما في التوراة قال (وأما الرجم) بالمراجعة اليهم (فلانهم لقولهم ان حكم الرجم ليس في التوراة) (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فيما علم بطريق صحيح) وهو الوحي بانه شرع متقدم والتواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة اليهم) (فتحرير يهيم) الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم (مستلة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) مناو) الامام أبو سعيد (البرقي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البرزدي

الزيادة على النص سخا وقد يفسد هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فتحرير رقبة ليس هو نص في أجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعاً فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل جل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة الطهار ومقتضاها أجزاء الكافرة قلنا بينا أن كون الكافرة منطوقاً بها مشكوك فيه إذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتنصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولو احقه من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فسوها وأشارتها وهي نجسة أضرب).

(الضرب الأول) ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً لآله أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً لآله أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً لآله أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في القول) (القديم وأحمد في رواية) رحمهم الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة (غيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لالمثله) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجعاعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الإمامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في العبادة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقتهم لا مسألة الفتح فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية لا تقليداً والله أعلم (والنزاع فيما لم يعلم بلواه) وأما فيما علم بالوحي وورد قول الصحابي مخالفاً للعمل المبني لا يجب الأخذ به بالاتفاق لأنه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة به ولا يختلف به بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذه ولا يكون بحيث سكت الباقيون عندهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي) أو لا لو كان مذهبه حجة إجماعاً كان قول الأعمى الأفضل (غير الصحابي) (حجة) أيضاً (و) (اللازم باطل بالإجماع) إذ (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الأكونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لا نسلم أنه لا يصلح للعلية إلا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريفة (الفتوى بالنص الاندرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهبه لو صرح بأنه أفتى بالرأي وبعبارة الإمام غير الإسلام تنبوعه (وما) أجابه (في شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأثير في الحجة) فالعلة الصحيحة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (مندفع بأنه لا حكم إلا حكم الشرع) فلا مدخل للصحة في الحجة (فبأمل) ولك أن تقر الجواب بأن بركة الصحابة والتخلق بالخلق بالخلق النبوية توجب ظناً أصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقاً مطابقاً لما عند الله من الحكم وهذا ليس بعيداً عن مثل هذه البركات توصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (ثانياً لو كان) مذهب الصحابي حجة (لزم اجتماع النقيضين لمناقضة بعض الصحابة بعضاً) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بخبر الواحد إذا لو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضاً قلت هناك أحدهم أناسخ لا خرف نفس الأمر إذا حجة واحد منهم ما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارض عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض هنا أيضاً لأن أصابة الحق كان أكثرها فإذا تخالف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الأولوية وقع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الأصل على اختلاف القوانين كما سيجيء (و) قال النافي (ثالثاً) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذي هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا ينتفي بصورته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لان نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيقتضيه إلى إضمار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثله في باب الحمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبداً عنى فإنه يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل الملك فيه إن أراد البر وإن لم يتعرض له ضرورة الملتزم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضى إضمار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان) مذهبه (حجة فمن أخذ بالحكم) يأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ بالحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المنبث) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيوخ أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم تخريج مع ماله وعليه (و) قال المنبث (خصوصا) تقليد الشيوخ فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالمخاطبين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا إذ لا بد للخطاب الشفاهي من مخاطب موجود ففهم أيضا أصحاب الجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتدائهم لا نفي اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المنبث خصوصا (ثانيا) لولي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه الخلافة (شرط الاقتداء بالشيوخ) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطه والحمة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى للتعين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أي بذلك الشرط (فقبل) فبويع (ولم ينكر) أحد من الصحابة فصار اجاعا (وهو ضعيف) كيف ولو لم يلزم تقليد الصحابي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين علي لأنه احتاط في العهد وكل ميسر لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيما لا يدركه بالرأى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحيض بقول ابن مسعود وأنس) وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي وعثمان وابن أبي العاص عزاء في التيسير إلى جامع الأسرار فان التقديرات مما لا يهتدى إليه الرأى فان قلت قدر روى الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بثمانمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بثمانية وكنيت شرطت عليه أن يعثها فأنا أشتريها منك فقالت لها عائشة بثمان مائة وبثما اشتريت أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لم ينب منه قالت فما نصنع قال قالت عائشة فن جاءه وعظمت من ربه فأتتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فينتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد لما أنه بايع إلى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراطها عليه اشتراء نفسها والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد أنها قالت بثمان مائة وبثما اشتريت أبلغني الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وإن كان يبيعها أيضا فاسدا فقد ظهر أن شرائها باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

(١) قوله فان قلت يجوز أن يكون الرأى لا يجوز كذا في التسخ وفيه ركاكة مع غموض المراد اه كتبه معجمه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكافين فاقضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال يعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أى الأكل ويقرب منه واسأل القرية أى أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب (الضرب الثاني) ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته حرمة في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده ويبنى عليه ومثال ذلك نعت العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين فقل ما نقصان دينهن فقال تعمد أحدهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلح ولا تصوم فهذا انما سبق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصد الإبهام لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر إذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نجس الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من حجة عقلية) لأن الفتوى والنقل من غير حجة شرعية حرام والعصاة بريئون عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالفرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالصحابي) فإنه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأى لأنه لا بد من حجة عقلية أيضا (أقول التخلف) أى تخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) باتخاذ المذهب من غير حجة ولذا عمل زيد بن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن الصحابة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم إلا بخير) ولا ترتاب فيهم بوجه لقيام الحججة على عدالتهم كالشمس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بان اتخاذ الصحابي مذهباً فيما لا مجال للرأى فيه دلالة قاطعة أو مظنونة طنافية أو أنها سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوته هو مشاهد القرائن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعا فالسموع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد للقرائن المفهمة فإزاح عليه الخطأ في فهم المراد وطن ما ليس دليل لا دليلا ومع ذلك العدالة غير منصوبة فاضمحل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم ﴿تنبية﴾ لا رواية في المسئلة المذكورة (عن) الامام (أبي حنيفة وصاحبيه بل اختلف عملهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا اعلام قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشروطه بقول ابن عمر) وقد عزى إلى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدوا قلده (وضمننا الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصانع ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاء) أى التضمن (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلدوا قلدا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهاوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أثر كهذه انصر صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي فله ثبتت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسئلة التضمن ان أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم ﴿تذيل﴾ التابعي ولو زاحم بفتواه رأى الصحابة في عصرهم فليس مثلالهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة روى عن الامام اذا اجتمعت الصحابة سلمناهم واذا جاء التابعون زاجناهم وفي رواية لا أقلد هم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فيرشدك الى أن اجتماع الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدلال البعض على صحة تقليدهم بدشريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقى قاضيا الى زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام وبعده ثم ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحجاج الظالم من القضاء فأعفا ملأ رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاطعام حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده اذ قال لولا أن يقين النجاسة ينحس لكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدقة الحبل بستة أشهر أخذ من قوله وجعله وفصالة ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصالة في عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكأوا واشربوا حتى يتبين وقال فلان باشر وهن ثم مد الرخصة الى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله الى النهار والاوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بمقدار ما يتسع للغسل فهذا أمثاله مما يذكر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من إضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والرازي وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من خوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي

رضي الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضي الله عنه (على وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على يهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده درعه وأنكره هو فطلب شريح البينة منه فجاء بالامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة ولالك ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه الى أن استشهد بصفيين (ومخالفة مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بذي الجلود الى شاة) وقال ليس ولد خير من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يقيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة فنأين (نعم يدل على عدم تقليد التابعي الصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ويوافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرازي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريل للشريل ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق لحكم سليمان مخالفا لحكم داود في الحرث والولد كما روى في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوحدة الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الجليج الشرعية (في نفس الأمر والالزام التناقض) فان الجليج الشرعية لا بد من انتاجها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما اذا كانتا ظننيتين (بل يتصور) التعارض (طاهرا) في بادي الرأي الجهل بالتاريخ والخطا في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فتجوز في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كما في المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (نحكم) أقول الآن يجوز مع المساواة التخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنين فيشذبحوز أن يكونا متماثلين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن باللزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرر في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية متمنع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأحمد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضي أبي بكر والجباي وابنه وأبي هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل للزوم التناقض والعبث الذي الشارع منزعه عنه فقد بان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه التسامح ان علم المتقدم والمتأخر ويكونان قابليين له وهذا ظاهر جدا) (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير مما لا وجه له

بحجم أي لبرهم وبفورهم وكذلك كل ما خرج من خرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر وامدح اللطيف وعظم العالم فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى بقوة الكلام ولحنه واليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفههم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم تحريم مال اليتيم وأخراجه وأهلا كه من قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من إن تأمنه بيدينا ولا يؤده اليك وكذلك قول القائل ما أكلت له برقة ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة فإنه يدل على ما وراءه فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يحرف في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سبق له فلازم معرفتنا بالآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهم لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأنيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقل له أف لكن اقله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل فالخبر بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا تساقطا (فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين والمصير إلى خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين فالمصير إلى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير إلى ما دونهما من الحجة غير صحيح فإن الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بأن خبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبعية والرديف فيصلح من جملة أحدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الحجة والخبر في نفسه حجة لولم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لا يرجح الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهداد في شرح أصول الإمام فخر الإسلام بأن الحجتين اللتين من نوع واحد أعني الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بمحادثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد التحقتا بالعدم وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرغ عليه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتواترة لانه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآية والسنة المتواترة لا يتساقطان وبين كلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لأن السنة ليست إلا بالوحي إذا حكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزل وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذين الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوعى الصدق فإذا صدر عنه كلام متناقض أوجب الرتبة في الحفظ أو العدا له فوقع الرتبة في الصدق فلا يقبل وههنا لا مساغ للريبة أصلاً بل متكلم السنة صادق قطعاً كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فثمره شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض وتعدى الترجيح فاما أن يتقاعدا كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى بانه فيتعذر العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لأن الأصل ما دليل فهو أيضاً معارض فيتقاعدا عن الحجة وأما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل وأما أن يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما أن يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح وأما أن يعتبر دليلين متعارضين أولاً ولا يعتبر ما هو أدون منهما إذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكانهما لا ينزلان من الأصل وإذا ارتفع ما من الين بقي الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الإجماع قد انعقد على إهدار القويين والعمل بالأدنى وإذا ثبت هذا يسهل

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى خوي اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس (الضرب الخامس) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالدلالة على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فإدلال عليه المنطوق أيضا مفهوم ويرى ما يسمى هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في ساعة الغنم الزكاة والثير أحق بنفسها من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع فتخصيص العمد والسوم والثبوبة والتأثير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومال والشافعي أكثر من أصحابهم ما أنه يدل واليه ذهب الأشعرى اذا خرج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجدوا لا في أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم أنه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته إياها لأنه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو اثنين وجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح ترجيح قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضاعف عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين أما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بذكره الأدلة وأما لان المتعارضين تساقط طبق الخبر للمانع المعارضة فمثل يمكن أن يقال فيما اذا كان آية ثالثة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالتالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا للآية الموافقة له فيصالح مرجحا وقد عرفت فساد ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساد بوجه آخر أيضا وبما بينا ظهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا تسقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان بحجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبر يمتنع منه أن يضاهي خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والمتكلم بهم ما وبه واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتعليق الآية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأى لا كافي المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليك ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها انما تدل على السماع ظنا لا احتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكن ادونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل يبين لمقطوعة عدالتهم لكن كونهم مما لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم أنه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقدة بنور الهی احتمال أن يكون رأيهم قد وصل فافتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيضاعل عند قيامها واذا تساقطا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح ان ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة السائمة مفهوم أما نقيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواترا أو جار مجرى المتواتر والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضر وب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم علم وأعلم وقدير وأقدر للبالغة أعني الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكفي إذا الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الاتحاد مع جواز الغلط لا سبيل اليه فان قيل فن نقي المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما يضعوه فان ذلك لا يتناهى انما الحجة على من يدعى الوضع * الثاني حسن الاستفهام فان من قال ان ضربك زيد عامدا فأضربه حسن ان يقول فان ضربتني خاطئا فأضربه وإذا قال أخرج الزكاة من ما شئتك السائمة حسن أن يقول هل أخرجها من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية في خبر خاص ولعل فيه نوعا من الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صاحب بدرى رضوى ذى مناقب عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه مرة وعاش كوا بعهد ابن أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فالعمل بالأصل) لازم فإن العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كما في سؤر الجمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر كما في الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الجمر الأهلية كل من سمان أموالك ورواء البخارى والحرمة آية النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فاعلمة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الجمار لانها تدخل المضائق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الجمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهرا فلا يتنجس بالشك ولا يطهر المتوضى لانه كان محدثا في الأصل فلا يزول الحدث بالشك فبقى كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعاً لان التعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضا وفيه أولاً أن الطهارة حيث ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانياً باعتبار الضرورة الشديدة كما في الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الجمار ولا يخلو من المخالطة بالعرق ولا قياس * وبحت آخر هو أن الماء لما كان طاهرا عملاً بالأصل فلا بد من استعماله لازالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدرا الجحشان ويعمل بالأصل وإذا هدر الجحشان صار الحادث كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الأصل طاهرا فيبقى على طهارته فإذا لاقى العضو زال الحدث فلم يبق في اليد شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقام احتمال عدم زوال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزيل للحدث لكنه ليس مزيل للنجس واستعمال هذا الماء كما أقام احتمال عدم زوال الحدث أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يغنى بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر اراقة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذ كياه لكن يراه هذا العبد سهل الاندفاع فاناسلنا أن تقرير الأصول يقتضى اهدار الجحنتين من البين وأن الحادثه كانتهما ينزل فيها شيء الا انهما كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدم زواله فإذا أهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شيء وكذا في زوال الحدث وعدمه كأنه لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة فحكم بها والأصل في البدن الحدث فحكم به وبعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وائس الحكم بزوال الحدث إلا أمر اتعبد بإبائه الشرع وإذا أهدرا الجحشان ارتفع من البين والتيمم عرف مزيل فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود بالبتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر حتم ولما حكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النفي مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يراد الى المجاز بضرورة دليل ولا دليل (المسالك الثالث) انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالثبوت للوصف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريضة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسالك الرابع) ان الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فلذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص القلب والاسم العلم حتى يكون قولاً رأيت زيد انقبيا للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد دل على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيد لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد وابنه وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كقوله لا نفي للعلم عن الله وملائكته ورسله وقوله عيسى نبي الله كقوله لا نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

يسقط المجتئز وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من البيل وهذا الاحتمال مهندس عاقل واجه الاحتياط بالاراقة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا في الطهورية لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن المجتئز اذ قد تعارضت واحدة منهما منسوخة في نفس الأمر وباطلة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فالاشكال في السور ليس من الشارع بل مناجهنا فهذا الحكم منال من الشارع ولذا أن تجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا ونظر أن حكم الشارع في سور الجار والبغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر ممكن لا يابى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلان دعوى بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الوضوء أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكاً عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة بيقين فتأمل فيه وقد ينقض بالنصب فان أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضاً وجوابه أن القياس هناك على السباع ممكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الجار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس ولا ترجيح) لأحدهما على الآخر (والخصير) فهما (ابتداء) أي قبل التحري بأن يعمل بأحدهما بالتحري (ويجب التحري) فيعمل به (خلاف الشافعي) فانه يقول لا يجب التحري بل الاجتهاد أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلًا منتجاً حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلًا ولا يمين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخصيص لكن لا بد من التحري فان لشهادة القلب تأثير الا انه ينظر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يمين الفساد فيثبت لا اعتبار للتحري وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فائهما معينة على التعيين بمواقع التحري اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كما في القبلية (وقول الصحابين) عندهم يقول بحجته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (بما شاء) لكن ينبغي أن يتصري فيهما أيضاً (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسمع البتة بل بالرأى فرجعنا الى القياسين ولا تساقط فيهما قدير كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلو على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة اتما وضعهما الشارع لاؤدما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كاخيار الآحاد والعام المخصوص فاقصروا منافي النقل والفهم فاذا تعارضوا من المعلوم قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معاً فاحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لتساغم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على القلب ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدنا به الا ضرب مثال ليتنبه به حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نقي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في ساعة الغنم زكاة في نقي الزكاة عن المعافاة (المسلك الخامس) أنا كما أن لا نشك في أن للعرب طريقا إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريق أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقام الطويل ونكحت الثيب واشترت الساعة وبعث النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشترت المعافاة أيضا لم يكن هذا منافضا للأول وورفعاله وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشتريت الساعة ولو فهم النقي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله أن من ليس بواجب لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلي جوف أحدكم قمحا (١) حتى يريه خير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا لا ترجح ولا يعلم فساد أحدهما وإن كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب ألا كون أحدهما فاسدا وذا لا يمنع وجوب العمل بالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان صحتهم ما معلوم الانتفاء وجب أن لا يعمل بهما معا والزم العمل بالخطابيين وهو باطل ضرر ورمة من الدين وأيضا يجب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيدا للظن قوى وعند قيام كل فات الظن فيلزم أن يهدر أحدهما ليقى الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالقرض فلا بد من تحكيم القلب فيحكم القلب بصحته يترجح على الآخر فيهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به وبما قررنا اندفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لما يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة إلى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمه فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع أنه دليل لكنه موضوع لا يجب العمل بنتيجته لأن نتيجته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لأن يعمل به وإن كان خطأ بنتيجته لأن الظن في صلبه وغاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لأعلى التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ بالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد وانما ينافي العمل بهما معا قلنا أوجبنا العمل بواحد منهما ما بعد شهادة القلب ثم أنه لو ضرر التعارض العمل بهما وهدر أو عمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل أن القياس مقدم على بعض الكتاب كالعالم المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في إفادة الحكم منها فالعام المخصوص ونظيره أيضا وضع العمل به وإن كان خطأ فلا بد أن يخبر في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لإفادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لتصور ما يفهم المراد وجهنا بالنسخ ولم يوضع العمل بهما وإن كان خطأ فالتعارض فيهما يبعد الخية للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيض الخية ويوجب الرجوع إلى ما وضع للعمل بنتيجته وإن كانت خطأ فأتضح الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جاري أقوال الصحابة إذا قوالهم لم توضع لإفادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عندهم من أوجب عنده ظنا باصابتهم رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لا يجب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فإن من المعلوم أن أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مخرج لكونه ثابتا فإن الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويح) بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر (وفي المطلقين بالتقييد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعض) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على الجواز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يرد عليهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالادليلين (أولى

(١) قوله حتى يريه من الوري بوزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتبه مصححه

يتلى شعرا فقليل أنه أراد الهجاء والسب أو هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليلا وكثيره امتلا به الجوف أو قصر فتخصيصه بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يتجرر للشعر ليس مراد به هذا الوعيد والجواب أنهم ما أن قالاه عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقد صرحا بالاجتهاد إذ قالوا لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكروائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يميلون إلى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسالك الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في إثبات اللغة والظاهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وذكروا السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الإهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه أعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه إهمال المرجوح واتخذوه تقديم الجمع على الترجيح مذهبنا (قلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الإجماع فأولوية الأعمال انما هو اذا لم يكن المهمل مرجوحا والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في إهماله إهمال دليل (ولهذا) أي لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استترهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العربيين بأبوال الأبل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نقر من عرينة أو عكل فاجتروا المدينة فأمرهم أن يأبوا ببل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها وفعلوا فصعوا فارتدوا وقتلوا وأستاقوا الأبل فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (لمرجح التحريم) فانه مقدم على الإباحة (مع امكان حمل العام على ما لا يؤكل) لجه كما حمل الامام محمد حكمه بإباحة بول ما يؤكل كل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كما حمل الامام أبو يوسف حمل التداوى بأبوال الأبل بل المحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض (عمرينا) للتعلم لتخلص عنها (فنهاما بين) قراءة (النصب والجرفي) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (المسح) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (للفعل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حيثئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع بحمل الجر على الجوار وكون الجرور معطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يرض به المص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرأس جلا على المحل فانه مفعول محلا فلا أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصغى إليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا بالتوارث فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحيثئذ لا توجه لما ذكر (أقول لك ترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل محل التلوث فبالغسل أجدر كالمسدود الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في إزالة النجاسة الحكمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث إلا أن يقال الظاهر وقوع الشرع بإزالة النجاسة الحكمية مطابقة لما يحكم به الطبع من إزالة النجاسة الحقيقية وإن محل التلوث أخرى وألحق بأن يعتبر نجسا حكما ولا تزول هذه النجاسة إلا بماتزول به الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأیضا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالجنبابة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من الغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للحرج) انفى غسل الرأس مشقة مع أن كثرة تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا زيدن على السبعين ولم يقل ليغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار الغفران بل لعله كان لاستعماله قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا انتظار غفران الله تعالى للوحي مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الإجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبتت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (المسالك الثالث لهم) ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختان فقد وجب الغسل فلولا يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاله فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصار عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء ففهموا من لفظ الماء المذكور أولاً العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيراً كون خبر التقاء الختانين نسخاً للعموم الأول

في قراءة الجبر (مجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) في كل طبقة حتى وصل اليها (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابياً وهم جراً) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاستمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعد هذه الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقربة قاطعة على أن المراد في قراءة الجبر الغسل أيضاً ما بتقدير لفظ مسحوا وادع معنى اغسلوا الما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجبر الجوار وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ) الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (لا اسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءةتين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة للبلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء ثالث مبين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتنال أيضاً لوجود اصابة للبلل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضاً لانه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فردا للمسح حتى يرد عليه أنه مبين فانهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجرمع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجبر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام نفع الاسلام رحمه الله (وفيه ما فيه) فانه يخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخفين وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافي حل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا يلزم على كل تقدير فانه اذا حل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فردود لا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغنياً الى الكعب مع أنه لا غاية له فساقت لان الغاية حيث لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم متخفين سارين الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً شئ من الرجل الى الكعب فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهوم ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا لبعضه ويتقابلان إن اتحدت الواقعة الرابع أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا نصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تكاح إلا بولي ولا صلاة إلا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه السلام عجلت عجلت ولم تنزل فلا تغتسل فالماء من الماء وهذا نصريح بالنفي قرأوا خبر التقاء الختانين ناسخا لما فهم من هذه الأدلة الخامس أنه قال في رواية أنما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم إن هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه ألف واللام وقوله إنما لم يقل أحد من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فلعل المنسوخ عموميه أو حصره المعلوم لا مجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسلك الرابع) قوله -م- إن يعلى بن أمية قال لعمري رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال نهجت مما نهجت منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فأقبلوا صدقته وتجهجهم ما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مباغنة من الطهارة وهو الاغتسال (والتخفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأقربوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة من جهة والأولى ما يشير إليه كلام الامام نضر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غايته الانقطاع المقدم عليه ولا يكون الحكم غايتان وثبوت كل من الغايتين بالعبارة فافهم (ويخلص) عن التعارض (بجمل) قراءة (التشديد على الأقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بجمل قراءة (التخفيف على الأكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقربوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فإن قلت فسامعني قوله تعالى فإذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهر الخفيف (كتبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يتحمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس بمجموع القراءتين قرآن حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة ثم انقطع وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما الناجواز القراءة بطريقين فلا بد أن يكون مضمونهما واحدا فلا يصح حل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان منزellan من الله تعالى قطعاً فلذا أجاز كل منهما في الصلاة إلا أن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المتعين فإن الأصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفياً على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالعز فلا يصح في كلام الشارع وإضافته نظرتان فإنه لو تم لازم حرمة الوقاع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وإن لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه إذا مر وقت الاغتسال والتحرية حل وطؤها فإن قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقاع قلت هذا ابطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا نصح هذه الاقامة فافهم (إن قيل لم لا يحمل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة إلى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فإن الاغتسال لا يكون إلا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهر مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضاً قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (قلنا سوق الكلام أن لا مانع) من الوطء (الألذي) قال الله تعالى ويستلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان ختم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف يحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسلك الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله انما الربا في النسبة تنفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا ماله السدس انه ان كان له اخوان فلا ماله الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأول ولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان
 دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقريئة
 أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فاذا كان
 النهي قاصرا على النسبة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في النسبة وهذا
 نص في النفي والاثبات وقوله انما الربا في النسبة أيضا قد أقربه بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسلك السادس)

بالانقطاع (وحكم) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد مقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الذي
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالذي التجاسة المرئية فان التجاسة في الفرج موجودة على كل حال بل المراد
 الذي الحكمي وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولك أن تجيب عنه بأنه هب أن الذي ليس مطلقا التجاسة
 المرئية التي تنفر عنها الجيلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار والمنايع هذه التجاسة وقد ارتفعت سلمنا
 أنه ليس المراد التجاسة المرئية بل الحكمية لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنب والمراد بالذي هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالاجماع والافيرم وطه الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعا في اشتراط الطهر عن الذي فاما النوع الأول
 وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا والا أن بينت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأي وجه يتخلص قلت الأظهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التخفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل بجي بمعنى فعل كثير لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال البزباق
 فان الدم قدير وقد لا في اثناء المدة فقطضي الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتحرية فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الذي الحكمي الحيض المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيحل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كما نقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في
 الانقطاع ولا ينفع بجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذا المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو للبالغة في الطهارة
 وهي تحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذ اجل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل ثم قد كثر استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع انه قال في القاموس انه جاء بمعنى تنزه أيضا واللغة لا تعرض
 للمجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بعد في الحمل عليه لدليل دل كما بينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نقاش هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آيتي الغوفي اليمين تفيد احداهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذه بالغموس) وهو الحلف على الماضي مع العلم بالكذب (لانها
 مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيد (عدمها) في الغموس (اذ ليست معقودة) وهي اليمين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذبا) و(لكن) يؤاخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن الغو) حيث دخلت في مقابلهما وهي المكسوبة كما في الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود يفهم نفي الأبيض وإذا قال اضربه إذا قام يفهم المنع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرط الأبيض أذن والأذن قاصر فبقى الباقي على النفي وتوابعه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعماد الفرق اثبات ونفي ومستند النفي الأصل ومستند الاثبات الأذن القاصر والذهن انما ينتبه للفرق عند الأذن القاصر على الأسود فله يذكّر الأبيض فيسبق إلى الأوهام الباسية أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكّر القاصر لا بل هو عند الذكّر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكّر والاخر كان حاصل في الأصل فيذكر عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لابه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولأجله غلط الأكترون ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالم قال اشتر غنما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة والقلب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا تبعوا البر بالبر لم يدل على نفي الرب من غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدته ابطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المواخذة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المواخذة فيها (وذلك لشروع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يفيد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقود فحمل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المواخذة في النجوس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مشايخنا (بأن) المواخذة (الثابتة) في النجوس (هي) الأخرى (بالإضافة إلى كسب القلب) وهي القرينة على كونها أخرى (و) (المواخذة) (المنفية) فيها (هي) (الدينوية) وهي الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها أنها زلت لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في يمينه كلاً والله وبلى والله لا نقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المواخذة في المذكورتين في الآيتين (على الدينوية) ويدرجون النجوس في المعقودة (لأنهم من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الإيمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فتجب الكفارة في النجوس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في) عقد القلب (وعزمه) فإن العقد في الأصل عقد الجبل وشد بعضه مع بعض وهو لا يتحقق إلا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشرط لا يجاب الصدق فيه دون النجوس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازاً فيه فإنه في اللغة ربط شئ بشئ فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشارع لماله حكم في المستقبل) كما نقلنا عن الإمام مالك (قال تعالى أو فوالعقود فتدبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم إن فيما ذهب إليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضا والنجوس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلاً وكيف يعهد ولو وعد الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعي الكاذب بمساع في حلفه الكاذب فيحلف كاذباً أو يأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا إلا فتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم انجاء ما قيل في دفع التعارض إن المراد في الآيتين المواخذة الأخرى فأنها المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادر إلا عن قصد وانما يؤاخذ فيها باليمين الصادر عن القصد في الآخرة وستارة هذه المواخذة أطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة ستارة عن المواخذة في النجوس والمنعقدة المصطلحة جميعاً ويؤيده إطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيما قال مشايخنا نظر هو أن سورة المائدة متأخرة نزولاً عن سورة البقرة فلو كان بينهما ما تعارض وجب انتساق الأولى بالثانية ولا سبيل إلى الجمع بما ذكرنا من التسخير متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المواخذة أخرى كما أشار إليه المصنف وحيث لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم التسخير انما هو إذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم بقي ههنا نظر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخلت النار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فلست بطلاق فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا الرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (المسالك السابع) وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت الساتمة والمعلوفة والنيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم شامل والحاجة الى البيان تم القسمين فلا داعي له الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني وأن عماد هذا الكلام أصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا ومسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد والمعنى لا يؤخذ كم الله بما صدر خطأ وانما يؤخذ كم بما صدر قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة والنموس أيضا فيجب فيها الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد لمقابل بالقصد بالايفاء ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال أنه في الشرع لماله حكم في المستقبل والافلامنقول شرعى عند محققي أصحابنا ثم أنه لو أريد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا بخلافه لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المواخضة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الايفاء وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فانهم ويحتمل أن يكون المراد بالايمان المنعقدة لأنها الأخرى ببيان الحكم وأن يراد بالغوفي الآيتين ما صدر لاعتقادهما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المواخضة على الدنيوية أو على الأخروية ويكون المعنى لا مواخضة بالعقاب في عين جري على اللسان خطأ انما المواخضة بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايفاء وعقدتم به وستارة هذه المواخضة أحد هذه الأشياء وتكون الآيتان ساكتتين عن بيان النموس واللغو الفقهي وحينئذ يندفع التعارض أيضا فانهم (ومنها ما روى في تحريم الضب واباحتها) في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والخلص بتقديم المحرم) في العمل والاعتبار على المبيع (بتقديم المبيع) بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلو تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع التحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها فالتسخ مرة واحدة فهو أولى واعتراض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقوله فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقرره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشدركانه ولذا أردف بقوله (وفيه الاحتياط) فانه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيع في الاجتناب عنه لخرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع وناسخه المحرم فانه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأخنتين على اليمين (مسألة) الاثبات مقدم على النفي (اذا تعارض) (كافي الشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان يتعارضان والمختار) عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الاثبات) لأن النفي حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كحرية زوج بريرة) اسمه مغيث (حين أعنت) وخيرها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التفسير وقد عارضه الاخبار بعبدية النافي للحرية كافي الصميمين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عبديته كانت معلومة) متفرقة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية والطارئة والاخبار بالحرية لا يصح الا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا فقير مسلم فلعلم فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلمها حاضرة ولم تعرفوا عليها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فمما هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة التطهر على هذا المسلك أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل فلم يطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل السيد اعيا من سؤال أو حاجة أو سبب لا تعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لشواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا باقبالهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد المملوكية دفعًا لزيادة الملك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني من فروع طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان (وان كان) النفي (مما يعرف بدليله) لا بالأصل فقط (تعارضنا) لأن كليهما خبران عن علم فالنفي كالاثبات (وطلب الترجيح كالأحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للحل الا لاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يغلي بعد أن رجعتا إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح أن ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطا واتقاناً) قال الزهري ما ندرى ابن الأصم أعراي بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولا ورجلا من الأنصار فرز وجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففقهني للأحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاختيار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الاخبار أيضا بالدليل لانه لا أحرام قبل الخروج وأيضا انه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بستين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزها أئمتنا وعلمك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواء أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدالة وورعا فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطا ووجب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالأحرام ثم انه لو امتنع بالأحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فسادا لجنس النكاح لو امتنع أفسدا لجنس ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو صير إلى الجمع فهو أيضا معناه فيصل النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكن للوطء ولا يتحمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول يترجح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضا روى الامام مالك أن أبا عطفان أخبره ان أبا طر يفتن زوج امرأته وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصماني مرجح في صورة التعارض وترجح القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في الموازنة أن يقال ان القول عام فالنكاح في حقه عليه

حتى لا يبقى للقياس مجال الثانية أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخص السائمة لجاز للجهاد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي ينقدح له نخص السائمة بالذ كرتقاس المعالوفة عليها أن رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بمنزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تبعدوا الطعام بالطعام ربما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لاجترابه وترك ما هو موكل إلى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم والبر خاصة أو التمر خاصة والمعالوفة خاصة والسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي إلى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاحيات
الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليه لعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعي لم نعرفه فكذلك في الأوصاف (المسلك الثامن) قواهم أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفاءها والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعلق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤه بانتفاءها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لم يدل دليل على التأمي وأما ترجيح القول في هذه الصورة فمحل تأمل (وان أمكن) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو تنقي النجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن يلزمه فلم يرد وقوع النجاسة (فينظر) ويسأل عن مبنى الأخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا وإن جهل عمل بالنجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينهما وبين مسألة سور الحمار فإن مقتضاها أن تقر الأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويوجب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم بالمسكوكة بخلاف ما نحن فيه فإنه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المسكوكة فتأمل ﴿مسألة﴾ الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان) فيكون فعل في وقت وضده في آخر (الأن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبري رفع اليدين في الركوع والرفع وعدمه فاتفقما بكلمة كان مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولي الحنفية والشافعية وإن جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالف له (فاما) صادر (مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسي) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسي كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسي (أو) مقارن (مع وجوب التأسي فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسي (فإن كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نديه أو إباحته في وقت وتحريره بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) إن لم يمر زمان يمكن الامتثال فيه بالقول فبعد أن مر ومن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان أمكان الامتثال (وان جهل فسيأتي) خاله في القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالأمة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان كان عاما له ولنافكا كان خاصا به وبنا) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض إن تقدم الفعل وإن تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكما سيبي (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسي (فإن اختص القول به فلا تعارض في حقنا) وإنما التعارض في حقه لوجود التكرار في زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ لا آخر وإن جهل) التاريخ (فقبل القول ناسخ) في حقه (وقبل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقيل بالوقف دفعا لتحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعا وتعيين أحدهما عينيا في فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكفي الترجيح المظنون لعدم تعلقي التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بنا المتأخر) منهما (ناسخ) للتقدم قولا كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجتوز تعليل الحكم بعلمتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النسخ بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولو لم يكن قوله حرمت عليكم الجمر لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المشتبه بل يجوز أن تكون العلة شدة الجمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد بانسباع العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسلك التاسع) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما بالبقائها على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولودل ماذ كر ومادلت بتخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نقيضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد اذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة اذ تجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم الآية وقوله في الخلع وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأة تكفبت بغير إذن وليها إلى أمثال له لا تحصى

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسي بخصوصا بل عموما ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسي ان خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وان جهل) التاريخ (فذهاب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لانه أدل لكونه معينا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار) كثر لأن دلالة أظهر (من دلالة الفعل لان الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لان الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسي فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا أظهرية لأحدهما في الدلالة وقد تعارضوا فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالا احتياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا) فالتأخير ناسخ في حقه وحققنا لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة فيه إلا أنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا أو عم له ولنا) فلا تعارض في حقنا لفرض أن لا تأسي فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولا كان أو فعلا لوجود التعارض (كما في الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما اذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قيل القول وقيل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التأسي فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم فالفعل ناسخ) إياه (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختارا لا كثر التوقف) حذرا عن التحكم (ونظر فيه بأنه يحكم بتقديم الفعل) وهنا (لثلايق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويُدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لانه) للتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبد لنا بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لان الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون انما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقاديات فلا يغني فيها الظن عن الحق شيئا والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا نتكلم بالترجيح المظنون ولا نعتقده أفعاله حينئذ لا يرد عليه شيء فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا فالتأخير ناسخ) أي كان (وان جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك اذا لم يتأسوا قبله) والافقد سقط الفعل من الذمة بالمرارة فلا تعارض وهذا انما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

(القول في درجات دليل الخطاب)

اعلم أن توهم النفي من الاثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الاولى وهي أبعد وأقرب بطلانها كل محصل من اللغتين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تتبعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الخافه باللقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان مشتقا عما يطم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم كانه في الماشية كانه وان كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة تحب فيها الزكاة فلا جعل أن السوم يطرأ وتزول بما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص واذا لم يجد حله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة كانه وكقوله من باع نخلة مؤبرة فتمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بمهما أنشأ بعد استدراكه لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا يعني أن المتأخر منها ما نسخ وان جهل واختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

(فصل في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية اقتراح الدليل بما يرجح به على معارضه) في افادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (بوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دونه في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذي روته الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (انما الماء من الماء) لان الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربع مع) شهادة (اثنين) خلافاً لأنه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها اليها دون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع انها متساويان (وأجيب بالالتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لا ترجح به الشهادة أقول) لم الأمر أن نصاب الشهادة علة عامة للحكم (سرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنان على السواء في إيجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب (فافهم) وعند أكثر الحنفية (الترجيح) (اظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) حجة لو انفرد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فان التراجع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فان الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فان الدليل الواحد كما يعارض واحد يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترب عندنا بالدليل ما يترجح به وانما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا اظهار الماهو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا اشعار فيه إلى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وانما صرح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لان الدليل هو القياس وحده) فان الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول انما يحدث قوة في العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن اما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه ففس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة الجمل لقسماته الا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسمات أصلا وقدم (والاجماع) يترجح (على النص) وقد مر بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على) العام (المخصوص) نحو النهي عن بيع وشروط رواه

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لمعرفة وجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الأشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المتطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لأن ذكر الصفة بذكر ضدها يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وإن لم نعرفها فلا يحتاج بما لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغم الساعمة والخلة المؤثرة فهو ساكت عن المعروفة وغير المؤثرة كما لو قال في الساعمة وفي المؤثرة وكما لو قال في ساعمة الغنم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول إن كان كذا فافعل كذا وإن جاءكم كريم قوم فأكرموه وإن كن أولات جل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكبرين للفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضي إنكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لأنه عام غير مخصوص والسرفيه ما تقدم أن العام الغير مخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكدة على غيره) لاحتمال غير المؤكدة التأويل والمؤكدة لا يحتمل أو يبعد فيه (والرواية باللفظ) ترجيح (على المعنى) أي الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يترجح (على ما بلغه) فسكت لأن الأول أشدد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا مشترك) بين (الاثنين) يترجح (على الأكثر) احتمالا كالمشترك بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لأن المشترك بين اثنين والمشارك بين أزيد من اثنين كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وإن كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلى من الآخر فالترجيح بالجلالة والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (والجواز الأقرب) يترجح (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترجح على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد إذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي المجاز الأقرب (أقوى في الفهم غالبا) من المجاز الأبعد (فاندفع ما قيل إن) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل) (و) المعنى (المجازي متعين في كل منهما) بدليل (فدلالتهم على المعنى المجازي على السواء) فلا أثر للقرب والبعيد في قوة الدلالة وضعفها فلا وجه للترجيح وجه الدفع أن الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع من دفع لأن المجاز الأبعد مع القرينة المعينة له يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجيح المجاز الأقرب على الأبعد إذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين ومحصل ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال لمعنيين مجازيين مع قرينة صارقة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجح الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالا) يترجح (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) ترجيح (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العلمية (لأفادة التعليل) أي لأفادة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لنفي الجنس لكونه نصا في العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجح (على المفرد المعروف) باللام أو بالإضافة لأنه ربما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فإن استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقادبا أحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يترجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لأن التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أي الثابت بالاقتضاء لأجل صدق الكلام يترجح على الثابت اقتضاء لأجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجح (على الأمر لأن دفع المفسدة) المستفادة من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفادة من الأمر ولذا ربح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند عدم فلا و فرقا بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذ كر
وبين أن يدل على النفي فيتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلمتين فإذا قال أحكم بالمال
للدعي إن كانت له بينة وأحكم له بالمال إن شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالإقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم
بالإقرار والشاهد واليمين نسخا له ورفع للنص أصلا ولهذا المعنى يجوز تأخير الخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا
عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن توافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث إن انقطاع
ملك النكاح يوجب سقوط النفقة إلا ما استثنى والحامل هي المستثنى فيبقى المائل على أصل النفي وانتفت نفقتها إلا بالشرط
لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء
لمن أعتق وإنما الربا في النسيئة وإنما الأعمال بالنيات وهذا اقتداء أصرا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره
وقالوا إنه أثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيذا قوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ورواه مسلم فيما تعارضا (والتعريم) يترجح (على
غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدمه واحد في النهي المذكور على حديث إباحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة
مطلقا (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيحها على غيرها مطلقا وهو مختار الشيخ الأ كبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه)
وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يجب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يجب (وقيل المحرم
والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التعريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وارتكاب
الحرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت دره الحد) يترجح (على موجه) لأن الدرر كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرته (وموجب الطلاق والعنق) يترجح (على نافيهما) لأن موجهيهما في قوة المحرم
(و) يترجح (الحكم المعلن) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر معه علمته لأن ذكر العلة
ينادي على الأهمية (وما ذكر معه السبب) يترجح (على نقيضه) لأن ذكر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن
قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجح (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعهما كتخصيص أحدهما
وتأويل الآخر يترجح التخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع تخصيص عند معارضة
الخاص (وموافقة القياس) يترجح (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له
فالموافق مرجح (على المذهب الأصح) لأن الموافق يترجح بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو اتفرد بنفسه
وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللا ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب
فالظن بثبوته أقوى (وما لم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث
به وإنما قيدنا الإنكار بإنكار السكوت لأنه إذا أنكر إنكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية إجماعا فلا اعتدابه حتى يعارض
الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنفي) يترجح (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم
انتقاض الوضوء بس الذي ذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث
انتقاضه بس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فإن الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد
عن المعارض عندنا فلا يصلح معارضا لحديث النفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بمحل الخلاف) الراشدين
فإن الظاهر من عملهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح
(بمحل أهل المدينة) فإنهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقبة للعبث كما ينق الكبر خبت الحديد وفيه
ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بفقه الراوى وقوة ضبطه ورعه) وهو الاعتناء بآيات المستحبات والاجتناب
عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضا فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يعدد عنه الشاهل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد زيدر بنه الكمال والتاكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم ونحو غيرها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد زيد وعندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فانا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صديقي وبين قوله صديقي زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيد مبتدأ وقال زيد صديقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيدوزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديقي زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صديقي زيد وعمرو أيضا والوالاء لمن أعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا نقضه قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلو الاسناد) وهو قوله الوسائط (فيل قرب الاسناد قرب) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوية الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقهاء وقوة الضبط للقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركون والرفع سنة فقال أبو حنيفة لأنه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركون فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة ولا سود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج بفقه الرواة كبار رجح الأوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقه الرواة أو ثق منه بعلو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقه وعلمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان المعتادية اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتبار لا يدخله في الصدق ولا في الضبط فكهم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وهم لا يعتد بهم بشأن الحديث فافهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي بعرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا للبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الأعراب بخلاف الجاهل بها (وبكونها عن حفظه لا نسخته) أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلاتذ كر عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتذ كر ما فيه وقدم (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله تعالى (كما في الهدم لسادون الثلاث) بعدو طه الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يملك الزوج الاول بالتزوج ثانيا بعد ابنة الثاني أو موته كمال التطليقات الثلاث كما كان يملك من قبل (فانه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عرو) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بكونه من الاكابر ان أراد الاكابر ففقهه وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من كثرة الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخله في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عـ رآر رج

بشرط أن لا يقترب به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشر قلعتها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا زيدا السابعة مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على إنكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم وقالوا بهذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فإن لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوامن الكلام وانما صح لما فيه من إضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقع الاستفهام إذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه إذا قام فلا يحسن إذ معناه أعطه إذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطوعه فإن لم يكن مقطوع فلا يكون نهاية فانه إذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل أضربه وإن تاب وهذا وإن كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظر إذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايته مقطوع ابتداء فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف ربحوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالا كسأل على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء إذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهداه اجتهداهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقه هدة دون أمير المؤمنين فلا يترجح قوله ما على قوله وهو ربح بما لا ح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالباشرة) أي مباشرة الراوى (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك إذا بعد الآخر بعد ابعدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه ربح الشافعية الأفراد بالجمع من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالجمع (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) ربح (الحنفية القراء من أنس) أنه كان أخذ إبراهيم ما حين يقول ليلى بحجة وعمره) أعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفرد بالجمع وفي أخرى أنه قرن بالجمعة المرة بأحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوى وأكثروا روايات شاهدة بالقرآن وبعضهم جمع بأنه أهل أولا بالمرة ثم ضم إليه الاهلال بالجمع ثم قال حين التلبية بعد ذلك ليلى بحجة وعمره فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالمرة حكى الأفراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوى والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو عندنا القرآن وعند الشافعى الأفراد وعند مالك التمتع وقال أحد القراء أن ساق الهدى والأقوال أفراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالجمع بالغامسما) فيكون ما تحمله بالغامسما أربح مما تحمله صيبا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك إذا كان متقدما للاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارد في المدينة) المطهرة فانه مريح على الوارد بمكة فإن أكثره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيالكن هذا الترجيح انما يكون فيما إذا لم يعلم ورود ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العننة) لاحتمال الارسال والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنن وامامته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الحائكم الأجديث المعننة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابعا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخله في الإرادة فان اتصال العننة من غير المدلس إجماعا يكفي في الإرادة وأما إذا بقي احتمال الارسال وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرح بالسماع أربح البته لان المسند مقدم على المرسل فكذا قطعى الاسناد على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالتفريق على رفعه) غير جمع مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الا ما ليس للرأى فيه مجال) فإن الوقف هناك كالرفع لتعيين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكور على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو معدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه
الرتبة أضعف في الدلالة على النقي مما قبلها الرتبة الثامنة لا عالم في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة منكري المفهوم وقالوا
هذا انطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الاغناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي
وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت الله تعالى الألوهية
ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الازيد ولا قى الا على ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفي وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور
ولانكاح الا بولي ولا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي المنفي عند انتفاء الشرط فليس منطوقه
بل تفسد الصلاة مع الظهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفائه لا يدل على
اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مروى الأثنى (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجح خبر الر كوع الواحد في صلاة
الكسوف على خير تعدده لان راوى التعدد المومنين عائشة الصديقة وراوى الر كوع الواحد سمرة بن جندب كما روى
الترمذي وقال حسن صحيح لان هذه الحال أكشف للرجال لكن حديث تعدد الر كوع رواه ابن عباس أيضاً على ما في الصحيحين
فلا يتم هذا النوع من الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يرجح على ما لم
ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد
بمعلمهم وأخفش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين بروايتهم مرجوحة عن مروياتهما كما قال (وكون
ما في الصحيحين راجحاً على ما روى برجالهما أو شرطهما بعد اتمامه المخرج تحكما) محض (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسلم كثير من
شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كالمسلم شيوخ غيرهم الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤون عن الجرح (وفي) صحيح (البخارى
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذا الرجال المختلف فيهم مقدماً على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الا بهت
(وتلقى الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجع) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
وفي آخر ترجيح آخر (كابن عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان ابن عباس روى أنه عليه وعلى آله
وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهما حلالان (وابن عباس راجع) على أبي رافع (ضبطاً وفقها
وأبو رافع) راجع عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارضوا) في الر بجان أيضاً ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة
والضبط راجع عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالأحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحكامية فيكون العلم به
أقوى (و) رجع (أبو رافع بموافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارضوا)
في هذا الترجيح أيضاً (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز الزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على
السبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضوا ثالثاً) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن
قوله وبني بها وهو حلال يأبى عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة
(فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فيتسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
بعضها) أي بعض التراجع (أولى من بعض) آخر فیرجح عند التعارض (كالذاتي من العرضي) أي كالتراجع الواقع من الذاتي
فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
فلم يبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
تجزئ) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء
المنوى (فرجح الشافعي الأول لان العبادة تقتضي النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لانساعد عليه فاقضاء العبادة النية

عالم الأزيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهور ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة) القائلون بالمفهوم أقر وأبأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم شقاق بينهما ولا لقوله ايما امرأة تكلمت بغير إذن وليها لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا أبى الولي وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما ليكونهما غالين واذا كان يسقط المفهوم عثله هذا الباعث فحيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلواتفى الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمنسكوت واستويا في الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز للنبي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو نسبة له الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكر

في الجملة مسلم واقضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها بأكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعدها ثم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) ربح (الثاني لان لا) كتر حكم الكل في مواضع منها هذا بدليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا اذا نفي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظير قد بر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل النهي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان القدر المشروط من النية قد وجد (مسئلة * لا ترجيح بكثرة الأدلة والروايات ما لم تبلغ حد) (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لا كثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهم اقيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التي كل منها سبب للعلم لا ترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هناك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب آحادها استقلالها ويكون افادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كافي المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الشبوت ألا ترى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فائتمان لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العصوبة وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملازم محصول النتيجة في اعطاء النتيجة كل كافي وهي كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالحسم المنع ومن ههنا يسمع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والام لا تبقى قطعيات نعم عند كثرة الروايات للتشكيك بمجال فإن الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العصوبة والزوجية أو الاخوة لأم كل كان ملازما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصوبة ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيد النتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة الخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتشهي والتحكم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الجحد ويصلح ذلك لأن يلقب به ليضلل منه كما يقول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعثاً فإنا لم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم فلنا ما ذكرناه من توهم وهو أيضاً جازي في تخصيص اللقب واليهودي اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما أسقط مفهوم اللقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندري فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووجه وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فإذا السنان ندراً الدليل بالوجه بل الخصم يبنى الدليل على الوجه فانه ما لم ينتف ساثر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فليس استقباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فانه لو قال الإنسان إذا مات لم يبصر أو الحيوان إذا مات لا يبصر استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتدريج فيه ممنوع والدليل قاصر عن الدعوى ثم رآه انما الماعن الماء كانت أكثر وقد رجع أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبراً أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يريد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكثرة الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهي إلى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهي كثرة الرواة بالتواتر إلى القطع (فتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل بالاجتهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة فإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر إلى اليقين فافهم

﴿الأصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم﴾ كما في قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأجمع به وسلم لأصياهم لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي يعنى العزم والذي يعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يزيد عليه اتفاقاً مستمراً إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هذا والشارط لأحد الأمرين انما يشترط للحجية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر ديني) وأورد كما في المختصر أنه لا يتصور (لأن اتفاق من سيجي لم يعلم بعد) وأنه لا يطردان لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فانه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس إجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فان اتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجي فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يعرض مجتهد ولا يجي في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد الأيرادين) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لأن المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقص يجب تحققها وهو هنا ممنوع) فإن خلو كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بأرادة اتفاق المجتهدين في عصر لانه المتبادر) إلى الفهم في هذا المقام (كما في قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وإنما اختار هذا التجوز أحرار الحسن الاقتباس فافهم ﴿مسئلة * بعض النظامية والشيعة﴾ قالوا (انه محال) ونسبه غير واحد إلى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضي وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال ولو سلم) امكان العلم به (فنقله اليه محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فاًولاً لان انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (لأنه في المتواتر كالكتاب) فانه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضاً لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيبتسر نقل الحكم اليهم (و) لا منع أيضاً (بعد جذبهم في الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانياً لانه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الج لزمته الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيها * هذا اتمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من القفل لا من حيث صيغته ووضع بل من حيث خواء واشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلتحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فإنه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت يبرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطعي أو ظني ولو كان (عن قطعي لنقل) هذا القطعي ولم ينقل فليس (والظني يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيها) فلان سلم أنه لو كان قاطعاً لنقل إلينا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولان سلم أن الظني يمنع الاتفاق عليه بل لو كان جليلاً جازا الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليلاً) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا متناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا وما ظاهره أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيداً في ظهر كذا على كذا ثم يسافروا يعلم أن عمر في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافروا يعلم حال كل أحد وذلك بأن يستل فيعلم باخباره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بأن الحكم كان متقدراً عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافتائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما تحيله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كما لا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تنفيد العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسنفضل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الأحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا الأحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية (فانما قاطعون بالاجماع كل عصر على تقديم القاطع على المتنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم بعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفة فين مريب في نقل اتفاقهم (فإنه احتج به في مواضع) كثيرة فلو لم ينقل اليه لما سأل له الاحتجاج (قال الاسفرايني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفاً مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري عقلاً ويعرف اتفاقهم عقلاً بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النوع من العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعياد ومراجعة الأفضية عند القضاء وهذا يفيد علماً ضرورياً بان الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن العناية كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجماد

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند دليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرفقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبائر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكما قررنا حقيقة في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لو لم يعصموا نفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب سجلا بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقراش جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا فيه لا عمدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعده فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من العصبة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ريب وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من العصبة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري فم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة ﴿مسئلة * الاجماع حجة قطعية﴾ ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) الحق (الحوارج والشيعه لانهم حادون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع و) اتفاقهم على (تقديمه على القاطع) وعندهم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما وأما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من العصبة والتابعين المحققين على قطع في حكم) مالا سيما القطع بكون المخالفة أمر اعظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجتيه) والمدعى حجتيه فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مر كوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلزم حجتيه قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أولا بطلان اللازم منوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيوضح لك ان شاء الله تعالى ونأينا الملازمة ممنوعة (لان تواتر الملزوم قد يغني عن تواتر اللازم) وهما تواتر قطعهم بتخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذا الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كافلاطون (من حدوته فمحمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقية الوجود عن العدم مسبوقية بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاستنباه فيه كثير) فربما يظن غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفرد ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كفوا تصديقه جزما ولا يمكن التصديق مع تجوير الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاده غيره فكيف في اجتهاده * رجعنا إلى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترب به بيان في نفي ولا ثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الإباحة والتدب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشار به غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد بل يحتمل الخطر أيضا عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم أنه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الاخص (كإجماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لأن يظن فيه غير القاطع قاطعا ومحصوله أن إحالة العادة إجماع هذا الجمل الغير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولأن أن تجيب بوجه آخر هو إحالة العادة إجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم وشاهد أحوالهم الشريفة بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه إحالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التفسير والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة تجسس أحوالهم الخبيثة تحكم أنهم يقطعون عما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في الجهل المركب غالبا (وثانيا إجماع اليهود على أن لاني بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (وإجماع النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن إحالة العادة لا تفارق الاعتراف قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء (وثانيا) انهم مقلدون لا آحادا (وأما) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر) ومحصوله أن إحالة العادة إجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطئون مخالف إجماع قد بلغوا عددا يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فانما روايتهم المجتمعون على هذا الباطل هم المقترون المجترئون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أولا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساعت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو للشافعي) الإمام يعني هو استدلاله (وفيه) أنه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو إذا كان مع المشاققة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطالب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الإيمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تتعرف بالاضافة فلا يعي فالمعنى إذن والله أعلم أن من يتبع غير من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد وليكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشتق يقتضي علية المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الإيمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتد والعاذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاما فالمعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع إجماع وان لم يكن بل الجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالاته) من جميع الوجوه (قطاها) وهو مظنون (والتمسك

وقال قوم على النذب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العبادات فعلى النذب ويستحب التأسي به وهذه
تحكمات لأن الفعل لا صيغة له وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرّد كل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الخطر فهو أن هذا
خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لا باحة ولا الوجوب فيبقى
على ما كان فلو صدق في ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد أبطالنا ذلك وبعارضه
قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الخطر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدى الى أن
يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو تحكم لا يدل عليه عقل
ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا
دلالة اذا فعله أما ابطال الحمل على النذب فانه تحكم اذا لم يحمل على الوجوب لاحتمال كونه نذبا فلا يحمل على النذب

به انما يثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاقة لله والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجاب
الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعدا والتقييد بها تركه الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال
كاحتمال المجازي الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التقييد فاما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى
الايان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ القوية أن المفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح
الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكورة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيلا
غير سبيل المؤمنين والنسكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عامال كان منكرا مطلقا لئلا يفسد
العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير اتامن الأغيار وهذا مع أنه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف
بالمغارة لأجل المغارة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لأنه يكون قيدان فيه
أوفي متعلقانه ونحن لا ننكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أى حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل
الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم
أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى
والكل المجموعى غير مفرقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند احداث
قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل
وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع
فالسبيل هو ما عليه المؤمن ويسلكه ويرضى به كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن
الكريمة مخوفة بقرائن حالية قاطعة لاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعى عندنا وانما يكون ظاهرا لو كان مؤولا وليس بحجته
نابذة بالاجماع بل بحجة القواطع جليلة في نفسها وضرورية دينية واذا كان قطعيًا فيثبت به الأمر القطعى وبعد فيه خفاء
ظاهر فان الظاهر قطعى عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعى
بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعى فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو لم دل على عدم حجة الاجماع
فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما عكسوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين
وضعه ظاهرا فان الغير ما ينافى سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغارة فسبيلهم التسليم بما سوى الاجماع عند عدمه والتسليم به بعد
وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلال (ثانيا بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه
(وسلم لا تجتمع أمتى على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأئمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بالفاظ مختلفة يفيد كلها
العصمة وبلغت رواية ثلاث الألفاظ حسد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لا احتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد عسكو ابشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والندب والندب أقل درجاته فيعمل عليه قلنا نعم يصح ما ذكره ولو كان الندب داخل في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك إذ يدخل جواز الترك في حد الندب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على الندب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الإباحة لا مجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يتركون بالاعتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس يقاطع إذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رأى مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا إذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلا بنفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة قصده الدعاء الى الاعتداء فبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحو الزموا الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطأ وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فإنه دليل لا خفاء فيه بوجهه ولا مساع للارتباب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حجيته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذا الأحاد حد التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي للتواتر المعنوي فإنه ليس يستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارة مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فان القدر المشترك هو أن الإجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيتهم أن حجية الإجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فإنه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجية الإجماع الأسئلة والاجوبة ولو كان متواترا أفاد العلم ولغت تلك الأسئلة والاجوبة وان ادعيتهم أن هذه الأخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الإجماع وقرر هذه بعبارة مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الخبار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للإجماع قطعاهل هذا التواتر الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتورات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عندهم طالع كثرة الوقائع والأخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما يكون متواترا عندهم وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بطائفة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما إيراد الأسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلال (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطأ) والام تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطأ عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في إصابة الحق عنده تعالى لان الخطأ مردود والخطي انما يعذر العجز لان الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعدله وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب إصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهتدى اليه شأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين إياهم فالإزام بقول هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقترب به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فاجبر أن الناسى ولم يقل عليكم الناسى فيجعل على النذب لا على
 الوجوب قلنا الآية حجة عليكم لأن الناسى به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوقعه واجبا ومباحا إذا أوقعناه على
 وجه النذب لم تكن مقتدين به كما أنه إذا قصد النذب فأوقعناه واجبا قلنا الناسى فلا سبيل إلى الناسى به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده إلا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والنذب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا
 ومن يجعل الكل أيضا متأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدرى فن فعل ما لا يدرى على أي وجه فعله لم يكن متأسيا
 * أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضرورة عقل ولا نظر ولا بدليل قاطع فهو تحكم لأن فعله متردد بين الوجوب
 والنذب وعند من لم يوجب عصمته من الصغار يحتمل الخطر أيضا فلم يتحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبهة الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جلة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكام مطابقة للواقع واللام بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملزمة بل قولهم حكاية عن الشهاد ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم البيان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طنية بعد غير صالحة
 لإثبات القاطع وأيضا لو تم لدل على حجية إجماع الصحابة لا إجماع مطلقا فإن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم من الخطاب
 إلا أن يقال المقصود بحجية نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولا) قال الله
 تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس لأنه رد إلى الرأي (فإن قيل
 يرجوعه إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فسترك) وروده فإن الإجماع أيضا مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الاستفاض خفاء فإن المنكرين الروافض والخوارج وهم ينكرون القياس
 أيضا فالأولى أن يقرر منعنا بالانسلم دلالة الآية على أن لا مرجع إلى الإجماع فإن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والرد دائما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع فيكون الزام عليهم فإن الروافض قائلون
 بالمفهوم ويوجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني أن سلم دلالاته على ما زعمت قطني لا يعارض القاطع دلالاته
 على حجية الإجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لاتأكلوا الربا أضعافا
 مضاعفة) (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والالزام النهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا ترزق ويلزم جواز
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فإن النهي
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينفعكم) أصلا فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (للكل) فغاية ما يلزم جواز صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدوره عن الكل إجماعا ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما هو لهم انفرادا
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا بحديث معاذ) فإنه لم يذكر الإجماع فلو كان حجة لذكره
 وتخرجه قد مر (ورد بأن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿ (مسئلة * لا عبرة) في الإجماع (بالكافر ولا) عبرة
 أيضا (بوفاق من سيوجد اجتماعا) وما صدر عن الحديث الحل في القدر على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بمسيلة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم فما قلة لا يلتفت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة به في الإجماع
 (وإن كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فإنه لا يعتبر بالإجماع إلا بما وافقته (وقيل يعتبر بالأصول وقيل لا) بل القروعي
 لنا واعتبر (المقلد) (الكان) الإجماع (كما كل طماع واحد لا جامع إلا الرأي وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق إجماع أيضا

كونه محظورا وإنما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لعله مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة وصفة هو يختص بها ولذلك خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي وتعظيم النبي واجب والتأسي به تعظيم قلنا تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى لافي التربع اذ اربع ولا في الجلوس على السرير اذ اجلس عليه فلو نذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه في أن تنذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق أو باع أو اشتري لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير القلوب عنه قلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا التفات اليه ولو كان ترك التشبه به تصغيرا له لكان تركنا للوصال وتركنا كاح تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالقرع متردد فلا يجوز جملة على أحد الوجهين لا بدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجي ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجز فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كالمطعم واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولا وفعلا) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهددة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفتهم انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (كمخالفه المجتهد) القاضي (لرأيه) عامدا فانه ينفذ القضاء عنده في رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وساقي) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباره أنه وقع معصية والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالف الآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهي مهددة شرعا فهو من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر واتضح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فانهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره بمنع الجريمة) ولعل هذا مكابرة فانه من الظاهر أنه أفتى لاعتدال دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (قد فوج بأن مستند الاجماع ربما يكون ظنييا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قيل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الأبرأ بهم) قطعا (ولاشك أن مخالفته للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تقرر الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه فان المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيحرم مخالفتها قلت كونه اجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهد زمانه ان كان بالرأي فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجي مولا دخل لمخالفة المقلد ومما ذكرنا ظهر انه دفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون المجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمه فيجوز أن يعتبر قائل (مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد) في الاجماع (فتوقف على غير العدل في مختار المدى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية و (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وإنما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وانه يعم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمناله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغاياته أن يعم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم ممكن ولذلك لم يجب على الخائض والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهي أظهرها تسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالخلق فتوقفوا فشكا الى أم سلمة فقالت اخرج اليهم واذهب واحلق ففعل فذهبوا وحلقوا مسارعين وانه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال الا أخبرته أنى أقبل وأنا صائم وكذلك الصحابة رضوا الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضوا الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد ولا يثبت القياس وخبر الواحد لا بدليل قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أنا قد أمرنا سابقا في تقرير بعض الحجج السمعية أنها للتكريم مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا في الحجية لزم تكريمهم وهو منتفأ أيضا (وقد يقال انه أهل له) أى للتكريم (الدخول الجنة) فان المؤمن لا يخلد في النار فيستوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة الا أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم الا أن يقال انه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فانه على الشك بقى فتأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتبار قوله وهذا لا ينافي التكريم في الآخرة بوجه بعد اذ لا لهم (وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالاقرار) فانه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له (لتكريمه) وانما يقبل فيما عليه لا فيما اجماعا (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أذى اليه اجتهاده فيما لا فاعل) فيه (فهو عليه اجماعا) لانه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (فتدبر واشراط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالتجسيم والرفض والخروج (كالعدالة) فن شرطها وهم الجمهور والحنفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وانه قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانقص رأيهم في تعصبهم فوق عوا في ضلالة وظلمة فيريهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا رواية المبتدع الذي يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجترئون عليه وعدم قبول الرواية كان لريبة الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فانما هو بالرأى وقد أفسدوه لا اختيار مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا طهرلك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله شرعا فانهم ثم لما كان يرد على غير شارطى انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض في الاول والخوارج في الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حدوثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فما انعقد الاجماع وأما ثبوت الخلافة فللكفاية بيعة الاكثر من المعتبرين وكونه اهلا لها في نفسه من غير ارياب أول دليل آخر لاحلهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لانه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان ألين للحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جاء به شيئا كبيرا وليس هذا من الحجية في شيء

اتباعهم البعض دليلًا ولم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجمعة والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقالوا كما رأيتوني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قلى وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قديين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساواهم في سنة الختم فيساوهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص الا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فليزله عليه قلنا ولم يجب التنزيل على الأكثر واذا اشبهت أخت بعشر أجنبيات فلا كثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتلحق بها والمندوبات أكثر

واذا قال أمير المؤمنين في الجواب فاذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرة مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد حبيب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاك في أمير المؤمنين فانه أرسل مولا اليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت في شدة الأسد أحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا الأمر لم أره ورواه البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستفرونهم فقالا ما رأيناك أتيت أمرا كره عندنا من اسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت فقال عمار لهما مثل ما رواه البخاري وأبو بكر أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر شاكين في أمره فأن الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فافهم (مسئلة * الإجماع الحجة لا يختص بالصحاب) رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للطاهرية) وعليه الشيخ الأ كبر خاتم الولاية المحمدية وابن حبان (ولأحمد) الامام (قولان) قول كالتطاهرية وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما) الأدلة (العقلية فقيل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاخيار من الأمة (خصوصا الخطئة بمخالفة إجماع الصحابة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على الخطئة) بمخالفة الإجماع (مطلقا كما قيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يتنقض ههنا) حجة (لان الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي الخطئة على تقدير وقوعه فافهم فانه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهم سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح خطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان صحة خطئة المخالف غير متوقفة على الحجية في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطون مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت الخطئة فكون الإجماع حجة قطعية مذكور في أذهانهم ولا يكون هذا الا عن قاطع وهذا بعينه جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالخطئة لو وجدت تنافي عدم الحجية قطعيا وان أراد أن الخطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجية فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان خطئة المخالف غير مناف لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان الخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان إجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالخطئة لا تنافي ذلك هذا فان لم يبق فارق بعد تسليم الخطئة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام الا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والخطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققها في السمعية أيضا فالجواب حينئذ بإثبات وقوع اتفاق التابعين في حادثة ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتلحق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها
 (الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال)

* الأولى ان قال قائل اذا قلل النافع عليه السلام في الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصر عليه فان لم يقدّم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندياً في حقه أو واجباً أو مباحاً أو محظوراً أو قضاء أو أداء موسعاً أو مضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للغصوص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعل انه للنسب أو الوجوب وأنه على الفور والتراخي وأنه للتكرار والمرة الواحدة والجمل المعطوفة اذا أعقبت باستثناء وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الاذاك فانه مسألة أخرى سيجيء بيانها ان شاء الله الظاهرية (قالوا أولاً ألا جاع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) ولا بأس برجوعه الى أي طرف شاء (فلو قيل باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقيقة كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض باجماع الصحابة) على حكم (بعد هذا الاجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد حينئذ لزم النقيضان (والحل انه في العرف عرفية عامة) أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الاجماع لا اعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرير الخلاف فيهم (قلنا نفع الملازمة) فان بينهما فراق بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فان هذا الاجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر * (مسألة * لا يشترط عند التواتر) في الجمعيتين (في مختاراً أكثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لاقوله بل المراد عدد دلواً خبر وافي محسوس وقع العلم (لان الحجية) انما هي (للا اتفاق تكريماً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لادخل فيه بعدد التواتر اعلم أن العدة في اثبات حجية هذا الاجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تنفيذ لان الخطئة لم تظهر لمخالف الجمعيتين الغير البالغين عند التواتر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجية للاجماع تعبدى تكريماً فافهم (جمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين اجماعاً لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام اجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقبل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا يجمع أمق على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدى الموعود حجة بخطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنقضى عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما اتقى عن الاجماع الخطأ تكريماً لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا ويلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسعي بنبهه فافهم * (مسألة * التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعاً عند مخالفة اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لان سلم الحرمة عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجية لكونها مجتهد فيها مظنونة طناً ضعيفاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور مخالفة من الجمعيتين) بعد الاجماع (ولامن التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشارط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين لنا بفعله ندباً فهل يكون فعله واجباً قلنا نعم هو من حيث أنه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث أنه فعل ندب
 وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب وبيان الندب ندب وبيان المباح مباح ويلزم على ذلك أن يكون بيان المحظور
 محظوراً فإذا كان بيان المحظور واجباً فلم لا يكون بيان الندب واجباً وكذلك بيان المباح وهي أحكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو الفعل وهو غير بينهما فإذا أتى بالفعل فقد أتى بأحدى خصتي الواجب فيكون فعله واقعاً عن
 الواجب فإن قيل وبم يعرف كون فعله بياناً قلنا ما يصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة أحدها أن يرد خطاب
 بحمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلاً صالحاً للبيان فيعلم أنه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤخراً
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلاً عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعيناً
 للبيان يظهر للصحة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قديين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا أن الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقاً وهو راية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (الكل) من الأمة والصحة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا فاطم) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون إجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم يقد) تسوية اجتهادهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع إجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسويةهم إياه في إجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفاً فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبي سلمة
 تذا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقلت بوضع الحمل) ولفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أفتى في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولاد الأجل أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبي سلمة) فأرسل ابن عباس كريماً الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنا بل فبين خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن الإجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس إجماعاً انه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجة قول الصحابي بقول حجة ومن لا فينبغي لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور أصابة رأي هؤلاء الاختيار
 المشاهدين للقرائن فافهم ❦ (مسألة * قبل إجماع الأكثر مع ندرة المخالف) بأن يكون واحداً أو اثنين (إجماع كغير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تكرار السهام عن المال هذا على المشهور والافسحيء ان انكار العول مما لم يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبي هريرة وابن عمر) أجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه إشارة الى أن أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدم (وقيل ان سوغ الأكثر اجتهاده) مع مخالفته إياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وإمام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتنعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينقد) الإجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر وأعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجع عما كان يقول كما في صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني تبت عن قول في الصرف وقولي في المنعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة استبهم ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (والمتحار أنه ليس بإجماع لا تنفع الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلاً) كما أنه ليس بإجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الإجماع (لان الظاهر أصابة السواد الأعظم) اذن البعيد أن لا يطلع
 الأكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (ألا ترى الفرقة الناجية

وأيدكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسحبه رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما مسحوبين واحداً أو بماء جديد ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ماء جديداً فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الأول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المسحوب ماء جديد فيكون أحدهما الفعلين على الأقل والثاني على الأقل * الثالثة أن يترك ما رزقه فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم يشكر مع معرفته به فيدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه إذا أتى بسارق غراً ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك القطع لأنه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يثبت لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والشهادة الأولى مرة واحدة لا يدل على النسخ إذ يحتمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وإن ترك مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة * الخامسة إذا فعل في الصلاة ما لو لم يكن واجباً لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادته كوع في الخسوف وكحمل أمانة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان بنى أمية على إمامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريب (و) على إمامة (يزيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيداً عن راحل من الإمامة بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفاً من أنواع الخبائث (وأشباههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرق الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادراً وقائلو إمامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والنزاع) انما وقع (فيه) فإن الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الإصابة (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الإصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا يخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون بإجماع الأكر (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذ عن شذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا محمول على الإجماع) أي على إجماع الكل بناءً (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) إذا تواخس بعد ما كان أهلياً (و) قالوا (تأنيصاً خلافاً) أمير المؤمنين وإمام الصديقين (أبي بكر) رضي الله عنه صحة لا يرتاب فيها إلا من سفه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط إجماع الكل لم يصح هذا الإجماع على الخلافة الواضح الصحة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلاً كيف وسلمان من تلامذة إمام الصديقين وأصحاب الإمام العارف خواجه بهاء الدين نقشبند قدس سره من الأولياء وروى أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقه إرادته إليه رضي الله تعالى عنه (ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم) إلى بيعته رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما بويع لأبي بكر تخلف على عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلفت عن بيعة أبي بكر فقال اني آليت بين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لا أرتدي براءة الا إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينقلب ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في فناء وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براءته منه والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي يكون بياناً في حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة فمجملاً ثم أنشأ الصلاة وأبدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً وتنفيذاً لكن إن لم تكن الحاجة متميزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقرينة أخرى * السابعة أخذ ما لا يمن فعل فعلاً أو إيقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فإنه له خاصة ما لم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يمتنع لأنه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجباً أخذ المال وأنه لا يمتنع وجود سبب آخر هو مقتضى المال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلاً بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتناق رقية فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا المفاعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فان قيل فإذا فعل فعلاً وكان بياناً وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كنغم السماء وصحوها ولا مدخل له في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لا ثباته بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام لستين ونصف مضت من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة إحدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فان أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير ثلاث نفوت رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما إن الرسول من قریش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأيكم تطيب نفسه أن يزيه عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يضرا لاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قتلتم سعداً قتله الله كافي صحيح البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً مخضراً اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت حينئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية رواء البخاري والصحابه لا سيما مثل سعد بن عذراء عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعداً شهد بدر على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وان عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضاً هو عقبي فمن بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأبأه وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت اذ قد اعترفتم أن الاجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على من أين صحة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولاً أن خلافتهم صحت من الاشارات النبوية كافي صحيح مسلم ادعى لي أبابكر أباً وأخاك حتى أكتب كتاباً إلى أخاف أن يتمي متين ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمسلمون إلا أبابكر وكبار وى الترمذي لا ينبغي لقوم فهم أبوبكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة اذ سألت شيئاً فوعدها فقالت اذا جئت ولم أجلك كأنها تعني به الموت ان لم تجديني فأني أبابكر رواء الصحيحان قال الشافعي الامام هذا اشارة الى الخلافة ولعمري ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافتهم رضى الله عنه ثبت بالنص وثانياً ما أشار إليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فلا اجماع على كفاية بيعة الأكثر) وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة الرجال أقولون ثم يابعون بعد ذلك (فافهم) ولا تزل فإنه زلة عظيمة ❦ (مسئلة * انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً) لان عقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الخفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورك) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوني) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أي حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (فلو هلكوا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها ووجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن إعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم إن تكرار فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والافلا وهو فاسد لما سبق ذكره فإن قيل إن كان فعله بياناً فتقريره على الفعل وسكوته عليه وتركه الإنكار واستبشاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الإنكار دليل على الجواز إذ لا يجوز ترك الإنكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستبشار بالبطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القياس وإنما تسقط دلالة عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على إنكار ذلك وأحاطته فإن قيل لعله منع من الإنكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الإنكار مرة فلم يجمع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لأن من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم يجمع فيه فيلزمه إعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فإن قيل فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كنائسهم وبيعهم قلنا لأنه علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يؤهم النسخ بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فإن السكوت عنه يؤهم النسخ

بغية بعد الاتفاق لا إجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التطاول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد ولو لمحة) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه زيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لأن الانقراض لا مدخل له في الإصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن حجة الإجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي ألا ترى أنه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذا يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يزد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للإجماع لكفاية قوله ويلغو الإجماع لأن الإجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع ذائق (واستدل لو شرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً) كما في شرح الشرح بأن التلاحق للمجتهدين (ليس بواجب بل غايته الجواز فنأين يلزم عدم تحقق الإجماع) بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا فساد فيه (قيل إنه واجب عادة وإن لم يجب عقلاً) فإن العادة جرت بوجوب مجتهد في كل عصر (أقول للنوع مجال) فإن جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حيز الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح أن يقال (إن المراد) لو شرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجعوا على تحقيقه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم وحيث لا يمنع للحقوق) للمجتهدين ولا يصح (لأنه معلوم الوقوع فتدبر) أجيب (ثانياً) بأن الشرط إنما هو انقراض المجمعين (الأولين) فقط لأن انقراض اللاحقين (ولو قيل بمدخلة اللاحقين) في تحقق الإجماع وحيث لا يلزم عدم تحقق الإجماع وأما إذا قيل بعدم مدخلة اللاحقين بأن يكون الإجماع إجماع المجمعين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لا احتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الإجماع فالمجتهد اللاحق إن كان الإجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لقيام الاحتمال المذكور وإن لم يكن له دخل في الإجماع بل تم بدونه فهذا باطل لأنه إذا شرط الانقراض قبله لا حجة أصلاً فإزاحة الفقه اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول بل الأمة فانتفى الإجماع وحيث نأخذ بالدليل وأن دفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولاً يؤدى) عدم الاشتراط المذكور (إلى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أي موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فإنه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فنقول معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو جب كون واحد منهما كذباً ولذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والتهى والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخاً وهذا متصور وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضاً لا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكماً دائماً فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلاً على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكمه بالفعل مع تقدم الاشعار بهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول قولاً يوجب على أمته فعلاً دائماً وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداءً ونسخاً ثم فعل خلافه أو سكت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبراً صحيحاً (والحل منع بطلان الثاني) لا نلتزم المنع عن الرجوع ولا نسلم إمكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (لعل) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السملاني (رأيك مع الجماعة أحب اليّ) والمحموظ اليّنا (من رأيك وحده) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أتم قاضون فأناأ كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب اليّ من رأيك وحده في الفرقة ففعل على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والامساك أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضاً لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب اليّ ولم يقل رأيك وحده خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فعلة لرجوع رأيه الى ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي مجتهد التزموا على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اماً خارقاً للاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضاً بعيد منه وأيضاً لم يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما انكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة علياً فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (نايأولم يعتبر قول الرابع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز خرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد ينزع بطلان اللزوم) ويلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تنزع الملازمة وعليه أكثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أي كبقاء الميت (حين الانقضاء) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمحة (فتأمل) * مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر (الأول ممتنع عند الأشعري و) الامام (أحمد و) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمختار أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الاطلاق

(١) الراوى المذكور في أسماء الرجال عبيدة بدون أبو قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه مصححه .

خلافه كان الاخير نسخا وان أشكل التار يخ وجب طلبه والافه ومتعارض كما روى أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقتلوه ثم أتى عن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضوا أشكل التار يخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأ كذب التكرار بخلاف الفعل فنقول أما قولكم ان الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار ببيان الغير وبعد أن صار ببيان الغير فلا يتأخر عما كان ببيان نفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل لا يمكن حمله على خاصيته وأما تأ كيد القول بالتكرار ان غنى به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكراره من شخص واحد لا أثر له كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال الملحقه بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجال ولتشتغل بعد هذا بالن الثالث من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا فلنخض في شرح كتاب القياس مستعينين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أمانه أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعلياً وعثمان بنهي عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى على أهل بيته بركة ووجه وقال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم الروايات متظافرة فلا يضر كون الراوي مروان وأمانه أمير المؤمنين عرف لم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير المعبريات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمن وأنهي عنهن متعة الج و متعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فعناء ان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحيانا أنا أدين حرمتن التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة في الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الج فسخ الج بالمرة ثم الج بالاحرام في يوم قبل عرفة فانه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان مختصا بالصحابة كما قال أبو ذر رواه مسلم وهنا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلى ان الله يقول وأتموا الحج والعمرة لله جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف رد لمن يتوهم الجواز بسماع أنها كانت فانزال الوهم بأنهما وان كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وانما آثرنا نوعا من الالطاب لان بعض السفهاء من الر وافض يطفون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) اجماع التابعين على جواز متعة الج لعله واضح فانهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به في أيام الج لاجتماعهم فيها وأما اجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أي حجية هذا الاجماع (فلئلا يلزم خلوا الزمان عن الحق) واتفاق الأمة على الخطا المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلوا الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل لابقاء القائل وهو موجود وان قيل قد مات بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجية الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أباح حيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لهما فقبل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والافقد انعقاد اجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في الميزان وذ كرمس الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجة هذا الاجماع (اجتهادية) فعند من يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذه مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الاجماع لزم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاعتباس من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب)

* الأول في اثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طريق اثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدمة في حد القياس) وحده أنه جل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو نفيه عنهما ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل جل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل جل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يعد اطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لأن مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما اتفاقا بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل) المحيولون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذهب (بالاستمرار) على ما قال (سيمان من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم وإذا كانت المذاهب مستمرة استحالة الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يسترون على شيء بل يتبعون الدليل (سيمان بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانع من حجية هذا النوع من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماع لتسوية كل) من المذهبيين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا لانسلم أن التسوية اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه مذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولوسلم) أن التسوية اجماع (فقيده بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معمولا ثم من يجوز انتساخ الاجماع بمشله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لأن القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعا بل هو نظرو بحث لاصابة القول (قلنا) لانسلم بقاء القول (بل الاجماع يميت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) وتجوز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فنكأقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هناك بعد الاجماع) لان الاجماع يميت (وهنا قبله برجوعهم) لان رجوع المجتهد يميت لقوله (فلاريب) ههنا (في تحقق الكل) * مسألة * لا ينعقد الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعلة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بنا ان نذكر بنذامنه لظهور هذه الفرقة للثلايقع أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الاسغية خالعة ربة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب ورجو أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهدى في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز أن يكون نفيا ويجوز أن يكون اثباتا والنفي كالتفاء الضمان والتكليف والاتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد طرده وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصل إلى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظراً ورد غائب إلى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في إبطاله وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ينكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم أنه لا ينبغي في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من يجهد نفسه ويستقرغ الوسع فمن حل خردة لا يقال اجتهد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساح أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقررون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيرون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لمرتبتهم من غير تعمد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنها من هجرانها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فذلك من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين على وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيد شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين على ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لنا ما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويقفون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بأن كل واحد من الأئمة بل المقلدين إياهم أيضا من الصحابة ومن بعدهم كانوا عاقلين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويفيد أيضا علما ضروريا بأن أهل البيت أيضا كانوا عاقلين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصوى وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين على عليهم فقد بان لك أن الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع إذا حته بالرد إلى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام بشئ وأيضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جليها واهية مذكورة في علم الكلام وأوثقها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيئا الا وهو واقع فوجب التطهير وذهب الرجس والخطأ قلنا أولا لا نسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الأزواج المطهرات كما صرح عن ابن عباس وإن كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار وهو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه يزيد بن أرقم فاودل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين على وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نعتني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرايات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنائيات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى بفراء مثل ما قتل من النسم فنقول المثل واجب والبقرة مثل فإذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً فجعلهم بكساء وعلى تخلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نزلت هذه الآية في نجس في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين أنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج المطهرات خارجة عن هذا الآية لحق الكلام الابلغ بكلام مغسول من ذل ويأبى عنه سوقه بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمى مكانك فانك على خير ومن أهل البيت ودخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وإنما ادعولن لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فعنه أنها نزلت في مع من معي من الازواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت ثلاثا يلزم المكابرة ولا يعارضه ما قاله عكرمة من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا نائبا ولو سلمنا أنها نزلت فيهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب والمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من الذنوب فغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فان اذهاب الشيء يقتضي وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعفلة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا أعظميا وأغرقهم في لجنة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية أنا نستدل بالحديث فانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى بأذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف الأزواج فانه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشيء أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيئا ولا يفيد في العقائد لاسيما إذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما نائبا فلان غاية ما لزم منه اذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شيء وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الخوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بايقاف حقوقهما وحق القرآن الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعييان على من ترك حقهما حتى يردا على الخوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدري ان الفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فانه منزلة (قيل لافائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فقول كل جهة قاطعة فلا

في البقرة معلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فربا فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فاعلم يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استكمال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلتعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الخلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فنسكت القياس بنكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بحجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر من كبرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقتصر به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة ترجع عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضا (كما قيل رأيت في الجماعة أحب) وهذا لا يضمن ولا يغني من جوع فإن قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع التقيضان في الواقع إلا أن يجوزوا انتساح قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر البرهان آخر على بطلان القول بالعصمة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويتخلصون عن هذا بحمل أحدهما على التقية وهذا مما يفعله عليه الصبيان ثم إنه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الأقرب إلى الكفر وما قالوا أنهم ادعوا العصمة فهو اقتراء على أهل البيت لاشك أنه اقتراء وأهل البيت برأ منه سيعلمون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم إلى يوم القيامة (ولا) ينقد الإجماع (بالشيخين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض (ولا) ينقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحمد) الإمام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فردا أموالا على ذوى الأرحام في خلافة المعتز بدمه ما قضى به البيت المال متمسكا بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى القروض والعصبات (ولما رد عليه) الإمام (أبو سعيد) أحمد (البردي) بأن فيه خلافا بين الصحابة والقضاء متى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعز يد أخلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فإن قلت يجوز أن يكون لأجل أن الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فإن هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة إلى القطع قائلو كون اتفاق الشيخين إجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فخالفتهم حرام (و) الذين قالوا إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالنواجذ رواه أحمد فخالفتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للمقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للإباحة أو للتدب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجة قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل إن الإيجاب يناهض هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الأحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعا ورد بأن مقصودهم حجة هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالجموع) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدي وابن عبد البر (وخذوا شطرينكم عن الحنابلة) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كما في المختصر فتدفع بأنهما ضعيفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله فإنما يلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكننا نلحق التركي والعجمي به لا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ونلحق به من أفطر في رمضان آخر لا نعلم أن المنطقتين هتكت حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لا نعلم أن كون الموطوءة منكوبة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنا لأنه أشد في هتك الحرمة إلا أن هذه الحقائق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف منظونا في نقد الخلاف فيه كالإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آلة الفساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هتكار وحاحية وسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمنقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحد البزار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الجراح كل حديث فيه لفظ الحميراء لا أصل له الحديث واحد في النسائي كذا في التيسير ❦ (مسئلة * عن مالك فقط) دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالأحاديث النسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع وصحح ابن الحاجب) المالكي (المسوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستسكا بأن العادة قاضية في الاجماع باطلا لا كثر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويمتنع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجتمعون إلا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من تمتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والتميم) في الحجة بالبلاد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلدة حجة (بعيد للتخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكونا لكثرة العلماء في كل عصر فيمتنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الرابع (جودة الرأي) وحيث لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الرابع (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الإمام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الإمام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلناهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد) رواه البخاري (ممنوع الاستلزام) فان غاية ما يلزم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يموت بها المؤمن كان مغفورا في علمه تعالى ولا فيكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها يزيد الخليفة على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فمات بها أميرها فلما دفنوه في أرض المدينة لفظته ثم دفنوه في موضع آخر فلفظته إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن بحجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ❦ (مسئلة * إذا أفتى بعضهم أو قضى قبل استقرار المذاهب وسكت الباقون) عن الإنكار (وقدمضى مدة التأمل عادة ولا تنقية) هنالك الخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر الحنفية) قالوا أنه (اجماع قطعي و) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أنه إجماع قطعي (في الفتيا) فقط (لا القضاء) فلا إجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) أنه إجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) أنه إجماع قطعي (إذا كثر) السكوت (وتسدر فيما يعم به الباطل وهو المختار) وهذا لا يصلح للنزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كما في التبريات فان العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختارا لأمدى و) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) من أنه إجماع (طني و) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه إجماعا قطعيا (وعليه) الإمام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقرب به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا فنجد هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكرا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته كتحريم شرب الخمر والربا في البر فحقن نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه التبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أو جبه لكونه قوتا فلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فالحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص فتلحق بالنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتنحصر الأقسام

أبو بكر (الباقلاني) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكى ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة إياه وقيل الأول فيما إذا صدرت العتوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب إليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الإجماع (لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق إجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكابر (قطعاً بدون أمانة الرضا ممنوع) بل سكوتهم إنما يكون رضاً بآمارات كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم انسداد إياه (و) قالوا (ثانياً) قول البعض مع سكوت آخرين (إجماع في الاعتقادات إجماعاً) بيننا وبينكم (فكذلك الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضائه حرام فإنها لا بد منها في الإيمان ويكون السكوت فيها مفضيلاً إلى البدعة الجلية فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضاً فافهم (النافون) لكون السكوت إجماعاً مطلقاً لا ظاهراً ولا قطعياً قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أفقوا به (أو تعظيم) للقائلين المقتنين (أو خوف) من المقتي (كما روى) عن ابن عباس في مسألة العول (إذا ضاق المال عن السهام المقدرة) أنه سكت مهابة عن أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعدما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث قال أترون من أحصى رمل عالج عدالم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً إذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فساد الحديث وفي آخره قال زفر لم تشر إليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم بهذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعاً (قلنا فرضنا مضي المدة) للاجتهاد (وعدم التيقن) بخوف (فانتفى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) وإخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما روى) عن ابن عباس (وأن رواه الطحاوي) (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكابر ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هيبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان بعضهم وجسد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمت فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فإرأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريههم قال ما تقولون في قول الله أنا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمديك واستغفره فإنه كان تواباً فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (ألين للحق) وأشدنا تقياداً له (قال لا خير فيكم أن لم تقولوا ولا خير في أن لم أسمع) ذكره في التقويم كذا في التيسير وإذا كان قوله هذا فكيف يها به ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاوي بطل قسمان فبتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له في التأثير كقولنا الصغير يولى عليه في ماله لصغره فيلحق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغر في جلب الحكم ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولتشرع الآن في الأبواب

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لاحكم للعقل فيه باحالة ولا ايجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه العصاة رضي الله عنهم بأجمعهم وجاهير الفقهاء والمتكلمين بعدم رجحان الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطله له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكناركم في مهوور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأتان فريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتهم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس اني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهم على أربع مائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رايه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار العصابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق العصابة ولم يكن هناك لأمر المؤمنين رأى قبل تقرر عند العصابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنه في ابطال العول غير معتول فان قائل العول لا يقولون بنصفين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورده بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلاث فالذي رده هو بعينه حجة لهم وهذا التحوين الرد بعيد عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوه اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوان لأنهم قد يكن عصبية ويخرجون عن السهام المقدرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهر له وجه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسها غيرهن فاسقاط واحد لا عام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق ان ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كافي التحرير) لان سلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذهب بل عند البعث والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (المقام مقام الاستفتاء وعلى المفتي يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فلهذا انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمه فيه فتأمل فيه فان حالة البعث هل هي سؤال معنى فيجب الاظهار وهو الظاهر (الظنيون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) ليكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستقراء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لعمري) أمير المؤمنين لما هم بجلد امرأتين (ما جعل الله على ما في بطنها سيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعلي) أمير المؤمنين (راي في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الاعرابي بشر به لبنا ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعا فان الساكنين ان كان سكوتهم رضاف فقد تم الاجماع موافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكوتوا ففسدوا فقد نرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وفتوى البعض قطعي فافهم (الجباي) قال (قبل

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة ونبتل عليهم خيالهم ونقول للمحيل
للتعبد به عقلا بمعرفة حالته بضرورة أو نظر ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك ولهم مسائل * الأول قولهم كلما نصب الله
تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به انما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق
في إقامتهم ورطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا يتفقون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقض حكم الله تعالى فهذان
أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا
نتنازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جاوز التعبد بالقياس بعض
من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفه بعباده في الرد إلى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
لنيل الخيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجنس القلب بالفسك لا يتقاعده عن تجنس البدن
بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (فائضة) فلا يكون حجة (وبعده تضمحل) بالكيفية فيكون إجماعا قاطعا (وربما يمنع)
الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
مخالفا لآيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليلا للرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
الحاكم يهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذهب
وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبلة والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة أم تر كيف رد معاذ
(أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه * (مسألة) لو اتفقوا
على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كفعل الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
العصمة ثابتة) لهم (لإجماعهم) لعموم الدلائل التي مررت (كثبوتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
كفعله عليه السلام فتأني المذهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الإباحة لا بقريته) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال
(كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقده الإجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجمعين (في
القول فالفعلى أولى) بالاشتراط لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم * (مسألة) أنا) اختلف و (لم يتجاوز أهل
العصر عن قولين في مسألة لم يجز أحداث) قول (ثالث عندنا أكثر) في التيسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
في رسالته (وخصه بعض الخفية بالصحابة) وقالوا إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز أحداث ثالث وأما إذا اختلف من بعدهم
فيجوز أحداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت إذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقواهم الثالث حتى بدليته فلا
يكون الأحداث مخالفا للإجماع قلت هذا انما يصح إذا كان الخلاف السابق مانعا للإجماع اللاحق على أنه يجوز أن لم يناطروا
في المسألة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الأحداث (عند طائفة مطلقا ومختارا لآمدى والرازي
ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فممنوع) أحداثه (كوطء المشتري البكر) المبيعة وظهر عنده عيب كان عند البائع (قيل
يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وقيل) يرد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأشعث بن قيس
(فأردجنا لم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجانا في التيسير ناقلان عن بعض شروح التحرير لم تثبت الروايات المذكورة
عن الصحابة المذكورين نعم صرح من التابعين فنع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس
سرهما والرد مع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد مجانا عن الحرث بن فضال الكوفي من أقران إبراهيم
النخعي (و) نحو (مقاسمة الجدد) الصحيح (الابن) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بحرمان الجدد
(ونجيه) أي يجب الجدد لاخ عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر
وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال لا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصل ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليف لغوا وعصوا وإذا فوض إلى رأيهم انبعث حرصهم لا اتباع
اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقبحهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل
والكفائيات في النفقات والجنائيات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه
بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن أن القبلة فيها الاستقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد
بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف
بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود بمكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب
والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشك على من يقول المصيب واحد
وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممتنعا فلو قال متى حرمت الربا في البر
فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمره أنى حرمة لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أما عند عدم الأب فقد اتفق الكل على أن الجدميراثا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجدراسا (خلاف
الاجماع) فلم يجز احداثه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعد
الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين علي وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر
فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيوب) البرص والجذام
والجنون في أيهما كان والحب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب
الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز
احداثه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما (في الزوج والزوجة مع الأبوين
فقل لا) ثم ثلث الكل وقيل ثلث الباقي بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للثقة عليه بل في أحدهما
موافق لمذهب وفي آخر لا يرفع القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالمنع من
احداث ثالث لكونه رافعا مما اتفقا عليه وهذا أيضا يسلم ذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك
في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكثير) من أحد (مخالفة المجتهد الا لاحق للسابقين) من أهل
الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة الاحق السابق (عند الاكثر
بعد سبق قائل) يقول بقوله الاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق
على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق
الامة (كالاتفاق على قول اتفقا) أي كإثباته حجة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي
مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم
القول) بشئ (ليس قولا بالعدم) وههنا ليس قولا بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع بأن كلية الحكم مطلقا) بفسخ الكل
أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فانه مبطل لكلية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف
الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا التحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا التحدت
وكان الثالث رافعا للمجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للتعدد في المسئلة أو رافع للاتحاد بفعله
مسئلة متعددة ليس خروجا عما ينافيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة
الجامع) وهو تصرر أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه الصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور
في كتبنا علة التفريق في الحب والعنة عدم قدرة الزوج على الامساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول
ماسواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن التخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضر به ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي إياه

كل قوت وكل مسكرو من غلب على ظنه أنى حرمة لم يكونه مكىلا فقد حرمت عليه كل مكىل لم يكن بين هذا وبين قوله اذا
اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل
واحد مصيبا وكالم يتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمجزة وصدق الراوى
الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمتنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقيق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأنى
مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكىلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى
مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم
الله تعالى في التعبد لطفنا استأثر بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف
الحكم الى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطفنا لا نذكره فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس
الابعدة والعللة ما توجب الحكم لذاتها وعلل الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب عللة للتحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال الاتفاق على
الانكار فلا يمنع عن الأحداث (فتقوض بالاجماع الوجدي) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف
(والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للاجماع الوجدي (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كافي المنهاج ضعيف) لأن
الفرق تحكم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعني لوجاز أحداث ثالث لزوم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيه
تخطئة كل الأمة) وهى باطلة (وأجيب بأن المتن تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما
اختلفوا فيه وهذا لا ينفى من الحق شيئا فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف امتنع وقوع الأمة في الخطا ولعل مقصود المستدل
الاستدلال بالدليل العقلي والافير جمع حاصله الى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة في كل عصر انما علمت لمن خالف فيها
اتفق فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه. أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلافهم) في المسئلة (دليل أنهم اجتهادية) عندهم والا
لما اختلفوا فلزم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لوجود التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول
(لكن قبل تقررا جماعهم) على أحدهما أو ما بعد اجماعهم فلا تسوية (كالواختلفوا) في مسألة فكان تسوية (ثم أجمعوا)
في بطل التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجوز يقع من غير تكير و (وقع ولم ينكر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال
الصحابه) أي جمهورهم (لأن ثلث ما بقى فيهما) أي في الزوج والزوجية من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم)
محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) اذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كأن عباس) أي كما قال هو (والزوجية) اذا كانت
معها فلها ثلث ما بقى بعد فرض الزوجية (كالصحابه) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقى مع الزوج
وثلث الكل مع الزوجية (قلنا أولا) لان سلم عدم التكير و (لزوم النقل) اياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة
ممنوع اذا توفر للدواعي) على النقل فيجوز أن يكون التكير منقولاً بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث
لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للصحابة وكانا يراهما في الفتوى فيجوز
افتاؤهما حين فتوى الصحابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لان سلم أن الصحابة لم يجاوزوا فيها عن قولين و (لعل مذهب صحابي
اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كما قيل في حواشي ميرزا جان (انهم امسثلان متغابرتان حقيقة) لعدم وحدة
المآل (أو حكما) لعدم وحدة الجامع لا بداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل
بينهما) أي الزوج والزوجية بناء (على وحدة الجامع بعد الفاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يرد الأم من ثلث الكل الى ثلث
الباق أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هنا) * (مسئلة * اذا أجمع على دليل) على حكم (أو تأويل) في معنى (بجاز أحداث
غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكرالا اذا أبطله) أي أبطل هذا المحدث الجمع عليه خلافا لبعض (لنا أولا) أحداث
دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس بالعدم

يكون علة التحليل قلنا لا معنى لعله الحكم الاعلامه منصوبه على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامه لتحريم الخمر ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامه للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامه للتحليل فقد حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامه لتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف ذلك بالخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم والنصر لم ينطق إلا بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فإذا طئتم أنى حرمت الرافى البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد فقد دل إجماع الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد نهوا من الشارع هذا المعنى بالقاط وقرائن وإن لم ينقلوها لنا * الشبهة الرابعة قولهم إذا اشتبهت بضبعة بعشر أجنبيات أو مئة بعشر مذ كيات لم يحزم مداليه الى واحدة وإن وجدت علامات لا مكان الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكلية الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يحز أحداث أحد هالم يقع من غير تكير ووقع اذ (المتأخرون لم يزالوا استخراج الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا) في حقهم المانعون (قالوا أولا) أحداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا هم أجمعوا على دليل وهذا غير و قد وقع الوعيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثمة لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا اذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول لكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأريد به المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف أي بكل معروف فاليس بما ليس بمعروف) فالدليل المحدث ليس بمعروف فيكون باطلا (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فاليس بمنهى ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهى فيجوز أحداثه (أقول على أن تجوز الأحداث أمر) فهو مأثور به لانا أمرنا بطلب ما لم نعلم فان طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأثورا بل منها وقد يمنع عموم المعروف فانه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع سكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان الخيرية والأمر بكل معروف ولهى عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معبر وفولا منهى يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخيرية لا تقتضى اصابة الحق والحكم المستخرج وإن كان خطأ ليس منها عنه وإن لا عموم للمعروف والمنكر فقرر بان المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ونههم ليس إلا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافا منكر أو الخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهى لا يتناول إلا الموجودين زمن الخطأ فلا يجري في إجماع حدث بعد الصحابة الإبدالة النص فتأمل فيه * (مسئلة * لاجماع الاعن مستند) شرعى (على المختار) خلافا للبعض (لنساء ولا الفتوى بلا دليل شرعى حرام) وأدليس ههنا دليل غير اتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لاعن دليل احتمال الخطأ لا وقوعه وأيضا يلزم من حرمة الاقتناء من غير دليل الخطأ فى الحكم المقتضى به بل للاجماع تأثير فى الاصابة وأجيب بان حجية الاجماع ليست إلا لانه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون وإذا كان الفتوى لاعن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من الخفاء فان الخصم لا يسلم أن الحجية لذلك بل لان اتفاق المقتضى من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكرى هذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لاعن دليل لما كان حراما لا يجترئ عليه عدل ولو اجترأ صار قاسقا لم يبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع امكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبلة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن تعريضها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الابتصوب كل مجتهد وأن المجتهد وإن خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الا بما بلغه فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرخصة بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد امكان الخطأ فإنه لو شك في رضاع امرأته حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأته يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الا الشك المجرد فلم يلحق به اتباع الموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتنعا (مسئلة) الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متعككون فطالبون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للإجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (نابيا يستعمل عادة اتفاق الكل للداع) فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلي طعام) أي كما يستعمل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوير العلم الضروري) أي يتحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس ببعيد فإن الأولياء الكرام يلهمون بأحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لا شك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الاسفيه لكنهم ان كان حجة فلا دخل للاتفاق والاجتماع والافلابد من دليل شرعي إلا أن يقال ان حججه مشروطة بالإجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلاما مستوفى وثلاث ساعدنا التوفيق فسوف في القول فيه ان شاء الله تعالى مجيز والاجماع من غير مستند (قالوا لزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنيا فإنه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطعية المستند) والامساك للاجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست منحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من القوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق إجماع ما عن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لنا لما منع يقدر) في القياس من وقوعه سندا (الا الظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظني وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقيل رضى لا مردينا فلا رضاء لا مردنيا) في التفسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألسن تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضى لينا فترضاء لينا (قيل) في التصريح (فيه نظر لانهم أثبتوه بأولى) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياوى (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لا نسلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى بامامة الصلاة دون امامة الدنياوى (لوسلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغتوا ما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فان صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر لامامة كان تابعا عندهم قطعاً وانما كان بحجهم في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى بامامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصورة لا نهاية لها فكيف تحيط التصوص بها فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بعقدتين كلية كقولنا كل مطعوم ربوي وجزئية كقولنا هذا النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان مرجوم وما عرقد زني فهو اذا مرجوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنفاهي مجاريها فيضطر فيها الى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم ورباطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالرباط الكلية كقوله كل مطعوم ربوي بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذا الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستحيل خلو بعضها عن الحكم فانه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين فيقال من يتقن صدقه وما يتقن كونه مطعوما أو مسكرا فاحكموا به وما لم يتقنوا به فآثروا كونه على حكم الأصل الا أن هذا

لثلاث الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أولوية به بالامامة بل لما مر فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة ربما تكون ظنية وأما قولهم أنه لا نص فعناء لا نص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إياه بالامامة الصلاة كان إشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أبا له وأخا حتى أكتب كتابا لي أخاف أن يتمني متمن ويقول أنا أولى وبأبي الله والمسلمون الا أبابكر وفي رواية أنا ولا وبأبي الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وعذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه للصلاة لثلاثي قول أحد أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به فانه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل نرى أن نحدّه ثمانين فانه (إذا شرب مسكر وإذا سكر هذى وإذا هذى اقترى فأرى عليه حد المفتين) قيل (هذا استدلال لاقياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفترق قطعاً وظناً فعليه ثمانون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كانه قاذف لان المظنة كالثنية) فاعطى ما يفرض الى الشئ حكماً (كحريم مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات أن حكم القذف ثابت فيما يفرض اليه وفي المشهور أنه قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء وفيه أنه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه أنه قياس بجامع الافتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من المثبت) لان الشئ ربما يكون مستنداً ولا يكون مثبتاً (كقطع سنده ظني) فان هذا السند لا يكون مثبتاً للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتاً للحد عندنا وصح مستنداً) للحد (وذلك لان الاجماع رافع للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثبت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند الاجماع لاثبات الحدود (كافي التقرير) وهذا لا يسمي ولا يغني من جوع فان الفتوى لما كان حراماً من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو المثبت أو من غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل القياس ليس بمثبت بل مظهر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الخفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس على حد الشرب فاثباته الحد مجمع عليه ولا يخلص الا أن ينعوا كونه قياساً ويقولوا انه حكم بأن هذه المظنة قائمة مقام المثبتة بالسمع فانه قد ثبت اقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المسكرون (قالوا أولاً) لو وقع القياس سند الماصح مخالفته لان المخالفة حيثئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منعقد (على جواز مخالفته قلنا) لان سلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقاً بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا انما امتنع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) ما (من نفاته) فلا ينعقد على طبقه الاجماع فان النافي لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نفاته (و) أيضاً الدليل (منقوض بالعموم) فانه أيضاً مختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضاً فانه يجوز أن لا يبقى

لا يجري في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تبين صدق الشهود وعدالة القضاة والولاية ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المتلفات فإن التكثير فيه إلى حصول اليقين ربما يضرب بجانب الموجب عليه كما يضرب التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كادل على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فأنها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض مجازي الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعميمه ممكن فلو عم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد بالزنا والسرقة وكذلك أسائر العلة والأسباب (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعوه وزعموا أنه لا دليل عليه وإنما الرد عليهم بظاهر الدليل وما عتدى أن أحدا ينازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلا إلى فقير ويعلم فقره بأماره ظنية ولا يحكم إلا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وإن اعتذر وأعن جميع ذلك بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه في ذلك وظنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر وأعن ذلك بأن ذلك ضرورة فأنما نزاغنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال إن عدم خلو عصر عن نفيه لا يلزم أن يكون النافي ممن هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فانهم (مسئلة * ارتداد أمة عصر) العباد بالله تعالى (ممتنع سمعاً) وإن جاز عقلاً (وقيل يجوز) سمعاً أيضاً والخلاف إنما هو قبل ظهور شرائط القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لنالردة ضلالة وأي ضلالة) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمة) والمنفى إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وإن لم يبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمة ارتدت) العباد بالله (لأنما في شرح الشرح أن زوال اسم الأمة لما كان بالارتداد كان متأخراً عنه بالاداء فعند حصول الارتداد وحده) أي في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كالزمه هنا من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أي صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولأنما قيل إن صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع كما هو المشهور عند الميرانيين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفي المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لأن في السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي أن أمة لا تجتمع على الضلالة مادامت أمة فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول إن معناه) أن أمة (صارت مرتدة والصيرورة لا تنافي) زوال الاسم (كتحجر الطين) أي صار حجر فعدم بقاءه طيناً لا ينافي صيرورته حجراً (وتنافي العصمة اللازمة للأمة لزوم المعلول للعلة) لأن العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية للزوم العصمة (فتأمل فإنه دقيق) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو للأمة مادامت أمة فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضلالة في زمان تألم يبعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما في جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصاة من أمتي يقتلون على الحق طاهرين إلى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لنا فيقول لا إن بعضكم لبعض أمراء تكرمه لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النحو من الاستدلال (مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع) يعني

باجماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما تواتر الينا عنهم تواترا لا شك فيه فتنتقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم الصحابة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقى عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفيهم على رضي الله عنه فلو كان منصوصا عليه وقد استصلحه له فلم ترددينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد انورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهدا الى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يفترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم الى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال ماني الز كما حتى قال عمر فكيف تقاثلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاثل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذ قالوا هاعصموا مني دماءهم وأموالهم الابحقة ها فقال أبو بكر ألم يقل الابحقة ها فمن حقها ايتاه الزكاة كما أن من حقها اقام الصلاة فلا فرق بين ما جمع الله والله لومنعوني عقلا مما أعطوا النبي عليه السلام لقاتلهم عليه وبنو حنيفة الممتنعون من الزكاة جاؤا الى أبي بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكتنا وصالنا تلك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لخلق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التمسك في الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخلف فقال (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فنبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل) الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابدليل آخر هذا خلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم (مسئلة * الاجماع الآحادي) أي المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل بما قيل) قائله عبدة الساماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على شيء) كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت في التفسير نقلا عن بعض شروح التحرير هكذا يورد المشايخ زجهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر واعلموا ذلك قال بصيغة التمريض أولان الظاهر من هذا اجماع الأكثر تأمل فيه (لنا ولا نقل الظني) آحادا (كالتجبر) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا لا قطعي) المنقول آحادا الذي هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (تأيا أنه ظاهر لا فادته الظن) بالضرورة كالتجبر المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أي لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أي عادتنا دائما أن نحكم بالظاهر (ونذلك دليل الوجوب) والاليم يدم ولم يتفق (فاندفع ما في شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزم منه الجواز (وما قيل أنه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذال كل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا للعمل واذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحته وصحته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فإنه دقيق (وقد استبعدا فادته هذا النقل الظن لبعدها ملاعهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المعصف وجمع القرآن بين الدفتين فاقترح عمر ذلك أولاً على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله له صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف بمختلفة الترتيب ومن ذلك إجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والاختوة على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلاله أقول فيها رأيي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان الكلاله ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العطاء فقال عمر لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي عليه السلام كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما الدنيا لبلاغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لو لا الإسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضى في الجذب رأيي وأقول فيه رأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الجذب رأيي وأقول فيه رأيي وقضى بالحديث في الجنتين لولا هذا القضي في رأيي ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حماراً لسان من أم واحدة أشرك بينهما هذا الرأي

بين جماعة متشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الإجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فإنه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الإجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معاً بل قد يكون باقتناء واحد في بيته ثم باقتناء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة للعلم أو الظن فحينئذ قد اطلع على الإجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم ينقلوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في الخبر من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) خبره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعم الباطن به) فإنه غير مقبول مع كون الناقل عدلاً (فتدبر ثم الحق أن المسألة مبينة على أنه هل يشترط القطع في الأصول أم لا) فنأشترط القطع لا يقبل هذا الإجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الإجماع على حجية هذا الإجماع فيه تأمل فان أدلة حجية الإجماع غير فارقة بل الإجماع على اتباع الراي يفيد الحجية أيضاً فافهم ❦ (مسألة * انكار حكم الإجماع القطعي) وهو المنقول متواتراً من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعاً أنه حكم الله تعالى (خلافاً لطائفة) قالوا بحجته وان كان قطعياً لكنها نظرية قد دخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسمة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفراً (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقاً وقد انعقد عليه الإجماع من غير ترتيب وهذا بظاهره يدل على أن عدم تكفيرهم بخصوص من لا يرى انكار حكم الإجماع كفراً وأما عند من يرى انكاره كفرافهم كافرون وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الا الخطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وان كل من سئل في فتح القدير في مسألة امامة المبتدعة إلى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وماروى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا ينوون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو رثت شبهة في ايمانهم وقويت فتنة من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الروافض ليس مذهباً لأئمتنا المتقدمين وانما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أوقع فيما أوقع فهم انما وافوا فيما وافوا وعما منهم انه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرقأ خذ من تجار اليهود الخرف والعشور وخالها وابعها فقال قاتل الله سمرقأ ما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقام عمر الخرج على الشحوم وأن تحريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبي بكر لما لم يكن نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهداً في مجلس الحكم لا فاذن فالكفة قاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشياء والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك أسد وإن تتبع رأي من قبلك فتم رأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهم جميعاً وقال عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين المملوكتين أحلتهمما آية وحرمتهمما آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حد الشرب من شرب شذى ومن هذى اقترى فأرى عليه حد المقترى وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفتنا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحسد والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهراً وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم اجتهد رأي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلاً بيقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والقرام الكفر كفرون لزومه وأما إنكارهم المجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكاراً مع اعترافهم أنه مجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين علياً إنما يبيع تقية وخوفاً وإن كان هذا الزعم منهم باطلاً لما يفتعله الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحو هذه التقية الشنيعة والله هو يرى لا ريب في أنه يرى هذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وانما جراحهم عليها الوسواس الشيطانية لكنها مانعة عن التكفير وانما الكفر إنكار المجمع مع اعترافه أنه مجمع عليه من غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفراً كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إيمانه وفضائله ثابتة كالشمس ومجمع عليه إجماعاً قطعياً ومن إنكار عصمة مال المسلمين ودمائهم ويجوزون قتلهم ونهبهم وقد روى الإمام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمانعكم عن المساجد تذكر فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروا دين) كالصوم والصلاة والزكاة والجمعة والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقاً) فإنه كفر بالثبوت اتفاقاً (فالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفير إن كان نحو الصلاة والا (كافي المختصر تدليس) إذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفراً (قال) الإمام (نحو الإسلام إجماع الصحابة كالتواتر فيكفر جاحده) لفظه الشريف هكذا فصار الإجماع كآية من الكتاب وأحد ثبوتات في وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب إجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع في التحرير بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين إمام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأوصياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم أن الإجماع السكوتي أيضاً كذلك مع أن حججه مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفراً وقال أيضاً مطابقاً لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علماً قطعياً مع القول والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (وابجماع من بعدهم كالشهور فيضلل جاحده لا ما فيه خلاف) كالإجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد الظن و (كالنقول أحاداً)

باهلته الحديث ولم يسمع نهي عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شيء الأمثلة وقال في المتطوع إذا بدله الا فطار
أنه كالمبرع أراد النصدق بمال فتصدق ببعضه ثم بدله ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحجب وميراث الجد وما ورث زيد
ثلاث ما بقي في مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلاث ما بقي فقال زيد أقول برأيي وتقول برأيك فهذا
وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض
عليهم في الرأي فانه قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأي * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها
فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان
كان فحال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أظهره وكان قاطعاً لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيقه
وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولو يجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد
قال به قوم وان كان لا نراه وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقاً وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته
الى الحق فاسقاً فيم الفسق جميع الصحابة بل يعم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق
فلا يكون معانداً أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس
منطوقاً به لا يحتمل التأويل أقوله تعالى وورثه أبواه فلأمة الثلث فمقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر
الله فمقولته تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتبطل ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولا تنقل لهما آف فلم يخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث وإذا صار الاجماع مجتهداً في السلف كان كالصحيح من
الأخبار وقرر وكلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصابيح يكفر باحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث
لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلاً لدخول أهل المدينة
والعيرة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف
قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولافلان هذا يقتضي تكفيراً ورفضاً والخوارج مع قبوله شهادة بهم بل رواية
الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانياً فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير فارقة بين اجماع
واجماع وأما ثانياً فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته
بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين علي بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعف فلا ترجح لاجماع
على آخر وأما رابعاً فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم
الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد بعد اجماع عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان
أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قدس سره أن الاجماع مطلقاً في القطعية كالأية والخبر المتواتر
وأصله ان يكفر باحده لانه انكار لحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل ولذا لم يكفر
الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيب الكل بالحكم
أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعاً وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن الصحابة كانوا معلومين باعيانهم فتعلم أقوالهم
بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعاً وأما من بعدهم فتكثروا ووقع فيهم نوع من الانتشار
فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيداً عن وقوع
الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صابرة بمنزلة الخبر المشهور والذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع
الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد استقرار الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع
المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعاً على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم
الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كغير الواحد الصحيح والى هذا اشار بقوله وإذا صار الاجماع مجتهداً

في الحكم في السكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذا عهد الدليل وتماه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس لباقيين الا السكوت وقد نقلا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسألون السكوت لكن جالوه على المجاملة في ترك الاعتراض لا على الموافقة في الرأي وتارة يقرون بالاجماع ولا يكتفون بتفسير الصحابة وتارة يردون رأيهم الى العمومات ومقتضى اللفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لم يوافقوا العمل بما امروا به ولم يتكفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يفسكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتآمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طريقا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا ان السلف بأسرهم تآمروا وغصبوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجروا بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما ذكر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العقل القدر فمن أثنى الله تعالى ورسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام (الاعتراض الثاني) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السلف يعني لا يكون على حجته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الأحادي والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور أو الآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جع) منا (الاجماع في العقلات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غاية ما لزم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجري فيها الاجماع أيضا (كالشرعيات) وهو الحق لم يرد له الحجية (الاما يتوقف عليه) أي الا العقلات التي يتوقف عليها الاجماع والالزام الدور (وفي) الأمور (الدينية كتدبير الجيوش لعبد الجبار) المعتزلي فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعمنا منهم أنه لا يرد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا لاجلها وهو الحق لعموم الأدلة وليس هو الا كالوحي في الحجية والوحي حجة في الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأحزاب على الثار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألتك كما فقالا لا نعطي الا السيف فلم يصالح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا) اجماع (عند الحنفية) يعني لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كغلا والدلائل عامة (لان الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد) والرأي اذا لا يكتفي فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحيث لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعارض الدلائل ولانه احتمل ان يسمعوها كل منفردا فاجعوا على ما سمعوا ولم ينقلوا وجود الاتفاق فيقيد هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التسوية) بين الشئين (ولو) كانت (معنويا) وفيه إشارة الى انه في التسوية منقول لانه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة المسكوت للنصوص في علة الحكم) أي في نفس علة الحكم لافي قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدامهم كابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من احدائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبدلة وقال كانوا اعرف بأحوال النبي عليه السلام من آباءهم وأثنى على العباس والزبير اذ تركا القول بالرأى ولم يشرعا وقال الداودية لان سلم سكوت جميعهم عن انكار الرأى والتخطئة فيه اذ قال ابو بكر أى سماء تطلنى وأى أرض تفلنى اذا قلت فى كتاب الله برأى وقال أقول فى الكلاله برأى فان يكن خطأ فنى ومن الشيطان وقال على لعمري رضى الله عنهما فى قصة الجنين ان اجتهد وافقد اخطوا وان لم يجتهد وافقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب لفتواه بالرأى فى مسئلة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل فى المال النصف والثلثين وقال الايتى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أباً وقال ابن مسعود فى مسئلة المقوضة ان يك خطأ فنى ومن الشيطان وقال عمر اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعينهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضاوا وأضلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على باطن الخلف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنه اتهموا الرأى على الدين فان الرأى منا تكلف وطن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ وقال أيضا ان قوما يفتون بأرائهم ولو نزل القرآن لتزل بخلاف ما يفتون وقال ابن مسعود قراؤكم وصلواتكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمت فى دينكم

أضعف وقد تكون مساويا ولا بد فى العلة من تقيدها كونها غير مفهومة لعدة ثلاث لا يرد النقض بفهوم الموافقة (ثم عند المصوبه) الذين يرون كل مجتهد مصيبا (للمساواة فى الواقع لا بنظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعى وليس عندهم مساواة واقعية قد يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهى بهذا النظر فلا يحتاجون الى زيادة قيد فى نظر المجتهد كما فى المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنهما لازمة للمساواة فى نظره ثم انه بهذا القيد تخرج المساواة الواقعية التى لم ينلها نظر المجتهد لأنه لا اعتدابه ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه فافهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاسد) الذى ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (فى نظره) أى المجتهد وقيل مساواة المسكوت للنصوص فى العلة فى نظره (لكن يخرج مساواة لارها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق الغرض به (تقدير وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع بالأصل فى الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل فى علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن جملة على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد فى استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا منقوض ببذل المجتهد فى استخراج الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حمل) الشئ على غير ما جازء حكمه عليه لعدة مشتركة وهو لا يهاشم المعتزلى وقيل حمل لمعلوم على معلوم فى اثبات الحكم نهما أو نفيه عنهما باحر جامع وهو للقاضى أبى بكر الباقلانى (و) قيل (إبانه) لمثل حكم أحد المذكورين يمثل علة فى الآخر وهو الشيخ الامام علم الهدى أبى منصور المائرى قدس سره والمراد بالعلة فى الآخر حصة الوصف الموجودة فيه وبمثلها الحصة الأخرى منه الموجودة فى صاحبه وانما حكم بالمثلية بهذا الاعتبار والإبانه تختم الوجهين (و) قيل (تعديه) الحكم من الأصل الى الفرع لعدة متعددة لا تدرك بجرد اللفظ وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل فى العلة والحكم (وهو) أى إطلاق القياس على الفعل (مسامحة) لان القياس بحجة الهمة موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لأحد لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازاً ثم فى بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملازم العلة دونها لانه ليس مساوياً فى العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحلتهم كثيراً مما حرمه الله وحرمتهم كثيراً مما أحله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت وقال إياكم والمقاييس فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيي وأرأيي وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحمد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الخش أن السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع لا أقيس شيئاً بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الأول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبراث الجد والاختوة وتعيين الامام بالبيعة وجع المصحف والعهد إلى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علماء ضروريين بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي بن خازم لا امرحدا يمكن التشكيك في حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأكثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم * الثاني أنه لو صححت هذه الروايات وتواترت أيضاً لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكره على الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر عن ليس أهلاً للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه إذا قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب أولاً) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسبيهما قياساً (الاجتزاء وثانياً) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحاً أو ضمناً) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلاً إذا قيل في المسروق يجب الرد فأما فيجب الضمان هالكاً كالمغصوب فوجوب الرد) المشترك (فيهما) وإن لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وإن شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في التحرير القياس حيث نذر المذكور) بل هو ما يذكرفيه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه أن التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) وإذا قدر أريد بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوز في القياس يكون هو حقيقة - وهو ظاهر الآن صاحب التحرير لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود إلى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حيث نذر المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وإن كان لا يرد عليه هذا إلا أنه حيث نذر قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أريد بالمساواة الأعم من الضمنية (كنا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً أو تقديرًا) وقياس العكس راجع إلى الاستدلال بالملازمة والقياس لا يثبتها في المثال المذكور ولو لم يجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فإنها لما تجب شرطاً فيه لم تجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرطاً فيه والمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطاً فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلاً إذا قيل) كما يقول الشافعية (يثبت الاعتراض عليها) إذا زوجت نفسها من غير إذن الولي (فلا يصح النكاح منها) كالرجل لما يثبت الاعتراض عليه) إذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فخاصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وإنما اختار هذا المثال إشارة إلى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه مندوراً بتنقيح المناط والغاء خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضاً فذكر الصلاة لالغاء الخصوصية غير وافي لعدم جريانه في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هنالك تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركنه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالخمر بل شربه في قياس النبيذ) عليه بجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمة في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساجها لا وقال لو قالوا بالرأي لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فإذا القائلون بالقياس مقررون بإبطال أنواع من الرأي والقياس والمنكرون للقياس لا يقررون بصحة شيء منه أصلا ونحن نقرر بفساد أنواع من الرأي والقياس كقياس أصحاب الظاهر إذا قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشريعة علة لكانت كالعلة العقلية فقامسوا الشيء بما لا يشبهه فإذا انبطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأيهم في إبطال القياس أيضا وذلك يؤدي إلى إبطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الإجماع انما يتم بسكوت الباقيين وإن ذلك لو كان باطلا لا نكروه فنقول لعلمهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصلحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن إظهار الدليل لحفائه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحلال وأفعال النبي عليه السلام بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الإجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كم في النفي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأييم والتفسيق فيها والجواب أن حل سكوتهم على المجاملة والمصلحة قواء افتتة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتناجوا ولم يتجاملوا ثم اختلفت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغاملة فاقطعوا البادر وإلى التأييم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والرافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لحفائه الدليل فمحال فإن قول القائل لغيره لست شارعا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله رأيك ليس كلاما خفيا تجر عن دركه الأفهام وكل من قاس بغير إذن فقد شرع فلو علمهم حقيقة بالاذن لكانوا ينكرون على من يسامى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فإن حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل لحكم الفرع) فإنه يثبت به في نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعاً كما إذا كانت منصوصة (والتحقيق أن القياس محجة) كسائر الحجج (فركنها المقدمتان) أولاً (فما يتصلان به) أركان ثابتا فإنها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كما في قولك النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام للاستسكار) فالنبيذ حرام (وأما قول أكثر الحنفية إن ركنها هو العلة المشتركة فأرادوا به ما يحقق المساواة في الخارج بالفعل) لأنهم أركن واحد دون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أي حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فإنه يحصل القطع بعد القطع بمقدماته (وذلك لأن طريق الإيصال) فيه (ظني) فلا يحصل به القطع (فإنه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) في حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل إليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج ملاحظة أن كلما توجد العلة توجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع إن كانت العلة قطعية وإذا جاز كون الأصل شرطاً والفرع مانعا فقدم منع عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) وبني الانتاج على تلك المقدمة (رجع إلى القياس المنطقي) ولم يبق قياسا فقيها (فتفكر) وهذا ليس بشيء فإن رجوعه إلى القياس المنطقي لا شاعفة فيه بل هو الحق بالقبول فإن حاصله يرجع إلى أن النبيذ توجد فيه الشدة المطربة التي هي علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الإيصال فيه شكل أول قطعي الانتاج وانما يجبي الظن من المادة من مغلونية العلة فإذا قطع بالعلة وجب القطع بالنتيجة واعتبر بدلالة النص فإنها انما توجب القطع لكون العلة هناك مقطوعة فإن حصل القطع بالعلة اجتهدا لا من اللغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانا تتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد وجدنا علة انما تظنونة فلذا حكم بأنه لا يفيده القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود في الفرع عين العلة) التي للأصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لأنهما محمولان) على الأصل (وهو) أي المحمول (لا بشرط شيء) حكم الأصل وعلة لا بشرط شيء وهو بعينه موجود في الفرع (ولأن المشتل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصيات) والعلة هي الأمر المشتل على المصلحة أو المفسدة (لكن شاذخ المختصر ذهب إلى المثلية) أي إلى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلة كما يشير إليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (مغلا بأن المعنى الشخصي لا يقوم بعدين) فلا يقوم ما قام بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظرا إلى الحخصص) والحصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أن التمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعروفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة قاهرة والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وإن لم يكن هذا مريضاً عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإيقاع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسألة دليل قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفته وتأنيبه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم إن ما ذكرناه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم إذا صار معلوماً بضابط فتتحقق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا نسكركم فقد علموا قطعاً أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلح إذا لا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتابة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (إلى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شيء يوجد في الأصل وفي الفرع (قتل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيهما بنفسها فإن العلة ربما تكون معنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جاوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في الشرائط) للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك عقله (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الخنفية الحدود (وقد عد منه صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صوماً فإن الله أطعمك وسقاك ولا قضاء عليك رواه الدارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لأن وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يفوت ركن الصوم لأنه الامسك وقد فات وفي ترك التسمية ناسيات شرط الحل لأن التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عد منه إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامسك عن الأكل مع التذكرة وكذلك شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصاً به) أي بالمنصوص بدليل دل عليه فإنه إذا كان مختصاً بطل إلحاقه بقطعة (كأطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يعرق فيه عرف فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منافقاً بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منافقاً للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنبياءه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه مسلم فهذا أي أطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لأن قيل أعداد الركعات (فإنه معقول العلة لا كفاي التحرير) حيث أورده نظير التعبير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقهاء) فسدخلته كسدة خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن نفوت) به (حكمة الزجر) على

في المصنف فهذه أمور علق على المصلحة نصا واجماعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في ذية الأسنان كيف لم يعتبر وبالأسابع اذ علوا الاختلاف ذية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأسابع ونحن لا نشكر أن النقض من طرق افساد القياس وإن كان القياس فاسدا بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فإنه لما تخيل كون الشر كة ما عاب نوع من القياس نقضه على السرقة فإذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصحح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكان لا يقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد العصاة لم يكن مقصورا على ما ذكرناه بل جاوز ذلك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس وتعليل النص ونقيج مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما فإنه قاس العهد على العقد بالسبعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر إلى توريث أم الأب قياسا على أم الأم وقياس عمر الخمر على السهم في تحريم ثمنه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكر وتصریح علي بالقياس على الاقتراء في حد الشرب ولست أفتي بالقياس إلا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة في وقائع لا تخص ولا تنحصر ولنعين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الأهل (فإنما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فإنه أضل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الإمام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شعرة فإنه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسد خلة أي فقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة ولا طاعة في أكل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة مثبتة في التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فإن جزئيا واحدا يقع مثالا لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فإنه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا القبول بين الصحابة بذى الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الأصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقه من أعرابي وأوفاه ثمنها ثم جحد الأعرابي استيفاءه وجعل يقول هلم شهيدا فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أدائهم الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسيبه (ثبتت كرامة له مختصة به لا اختصاص به بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن أخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقيس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الإمام في الإسلام بقوله لكنه ثبت كرامة له فلم يصح إبطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع فإنه قد يشارك اثنين في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعدم قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد له الخ وإنما يلزم لو كان هناك مفهوم القلب والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الأمور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وآله وسلم لا يتوقف الإيمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعينة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز إلحاق غيره به واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكم يجوز تخصيصه بجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخا لقاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجسد والاختوة ومسألة الحرام أما في قوله أنت على حرام الحق به بعضهم بالطهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه في مسألة لانص فيها اذ النص ورد في الملوكة في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع في المنكوحه فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والمكح مستمرا كما كان لأن قطع الحل والمكح أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولا نص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحه على الامه ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الطهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسألة لانص فيها وكذلك الجسد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولا نص عند الاجتماع فقضوا حيث لانص بقضايها مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجسد وقال ابن ابن ابن فليكن أبو الاب أبا وصرح من سوى بينهما بأن الأخ يبنى بالاب والجدا يضاف إليه والمطلوب واحد والادلاء مختلف فقاسوا الادلاء بنجته الأبوة على الادلاء بنجته البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأبوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسألة زوج وأبو بن للام ثلث ما بقي فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي فقال أقول برأيي وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوجا اذ يكون للاب ضعف للام فقال نقدر كأن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال ونقدر كأن الزوج لم يكن وكذلك من فتن عن اختلافاتهم في مسائل الفرائض وغيرها لم ضرورة سلوكهم طرف المقايسة والتشبيه وأنهم إذا رأوا أفرقا بين محل النص وغيره ورأوا جامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق مالوا إلى الأقوى الاغلب فأننا نعلم أنهم ما طلبوا

تقليل النسخ ولوسلم أنه تخصيص فتعيه فيما سوى هذا المخصص يجمع عليه من لدن الصحابة إلى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء به معقول) في الشهادة (لكمال التسدين) والحفظ (وكذا الانخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدد مطلقا) في الشهادات (الاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للخرج) فإنه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء فلا يشاهد (فليس) قبول شهادته (مما لا يعقل) كما في شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة (المرخصة) المشقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه في المشقة (كأعمال الشاقة) فاذا لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى انا أحللك أزواجا واللاقي آتيت أجورهن وماملكت يمينك مما آفاه الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك واللاقي هاجر معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازم له (وقد خص صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم بالمعنى) فان معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يأبى عن الاختصاص باللفظ التعليل بنفي الخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضي اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (إلى نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا جبر في التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترك فيه كل من هو أهل محاورة (فالمعنى ليس بلزومه) أى اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التحرير عليه أيضا قائل (ومنها) أى من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانقاس الحكم (فلم يبق الاستلزام) أى استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم الشرع) هذه الحجة إنما تدل على أن القياس المجعول ههنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الأقيسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كما ترى غير مبينة ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ) لان النفي الأصلي ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النفي الأصلي غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجزى) القياس (في العقليات أصلا لعدم إمكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حلو)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحددت المسئلة ولم تتعدد في بطل التشبيه والمقايضة وكانوا لا يكتفون بالاستشراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفوه بالنص لما بقى للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كما سيأتى في باب اثبات علة الاصل (الاعتراض الخامس) أن الصحابة ان قالوا بالقياس اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتسليم به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بغض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظننتموه أو حكم الظان على ما ظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر حبه فانه اذا قال انا ظننتم أن زيد في الدار فاعلموا أن عمر في الدار واعلموا أني حرمت الربا في البر لكتنا نقطع بتحريم البر وكون عمر وفي الدار هم ما ظننا أن زيد في الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيهاها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجبا الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أننا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الحلاوة (لاتثبت عليه الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى في الحلوا المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (أقول) لا أسلم ان علة العلة لاتثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستنبذ اثبات المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسالك (كما عليه العقلاء من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله عليتها في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلة الشرعية لان النصوص توجب عليها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن الخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العقليات وتثبت العلة بدليلها فيعم بتعيم العلة كما في الشرعيات بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحصص على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية لذرة بجديد لا تباعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحصص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع اقطا) بحيث يخرج حكمه منه والاضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري) من المعتزلة (والنزع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضع على التيمم) في وجوب النية (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثله فقد اختلفت العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أى اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزيت بجامع الوزن وقياس الزيت على الملح بذلك الجامع (فاتفاق) على جوازه لكن فيه تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لنا المساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذي هو فرع لعلة أخرى غير العلة التي يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الحنابلة والبصري (قالوا) لا يجب المساواة في الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل يثبت بنص أو إجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لا أخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما تدرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامة ضرورة الى ما نقل ولكن لم يبق في هذه الاغصار الانتقال الاحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بأحاديها والى ما هي قرائن أحوال يعسر وصفها ونقلها فلم تنقل الينا فكيفنا مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من اجماعهم ونحن مع هذا نشبع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبيهاتهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اذ معى الاعتبار العبور من الشئ الى نظيره اذ اشار كره في المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعله الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ وليس في الكتاب مسألة الجد والاخوة ومسألة الحرام اذا لم يكن الاقرب من المعاني التي في الكتاب وقد عسل القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجرد هانصو صاصر محبة ان لم تنضم اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لعاذبكم يحكم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الجد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الامة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنًا وانكارًا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلاسل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الامة كافة الا أنه نص في أصل الاجتهاد ولعله في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الابهومنه ومن ذلك قوله لمرحين ترد في قبلة الصائم أرايت لو تغمضت أكان عليك من جناح فقال لا فقال فلم اذا شبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب لكنه ليس بصريح الابهومنه اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أمانة دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو اجماعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما وجه فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فاهم (وهذا) الاختلاف (اذا) كان الأصل فرعاً له المستدل دون المعارض وأما العكس) وهو ما اذا سلم المعارض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذي تمكنت فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذي مبيح الا أنه سقط بعارض العهد (فلا يقتص كالمثقل) فانه لا يقتص اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالمثل لا يراه الشافعي (وذلك) أي فساد (لا عتراه بطلان دليله) أي القياس باعتراف بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم انما هو الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاض الزام بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا في الاصل) فقط (أو في أحدهما) أي الاصل أو العلة (لا على التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا لو تم لدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطا في تسليم إحدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بمنعها (والكل باطل على ما نقرر في محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لا لجهة القياس في نفسه بل (لانتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو اجماع (بان يقول كل بقياس) في اثبات الاصل (ومن ثمة يسمى مركبا) وقيل انما يسمى مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الاصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (مانعاً له الآخر) أي مانعاً له الوصف لذي ادعاء وان سلم وجوده في الاصل (أو وجودها) في الاصل ويحتمل أن يقع حالاً من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وترك وفاء الورثة لا تقتل الحرة (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضا لقياسه حيث أحق مقدمة الشيء بالشيء فقال ان كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للغممية أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا لئلا كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة أي القافلة وذبحوا فبين أنه وإن سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس فقبل نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم تنبها على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أقضى بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وليس الرأي الاتسيم أو تشيلا بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأي كان من النبي عليه السلام مصيبا فإن الله تعالى كان يسدده وانما هو من الظن والتكلف فلم يفرق الا في العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمرهم بالنزول على حكمه فأمر بقتلهم وسبي نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحسد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملهوا وباعوها وكلوا أثمها علل تحريم

بالمكاتب (الرق بل جهالة المستحق) الوالي القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيديته وحرية) فان كان عبدا فالولي السيد وان كان حرا فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود حر) هو (ان ترك ما بيني بكتابته) في التيسير روى البيهقي عن الشعبي كان زيدا يقول المكاتب عبدا مابق عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضي الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فلمواليه وكان عبدا لله يقول يؤدي إلى مواليه ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي (فان صححت علتي) هذه (بطل الحاقك) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح علتي (فيمتنع حكم الاصل) اظهر فساد ما كنت بينته عليه (ولا يتأني) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فلم يستدل اثباتها اتماما للمناظرة في الصحيح) من المذهب خلافا للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف كما في مسألة تعليق الطلاق بالكاح) انه (تعليق فلا يصح كزيب التي أتر وجهها طالق) فانه لا يصح ويلغو (فيقول) الحنفى (لاتعلق في الاصل بل تنجز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فان صح) هذا (بطل الحاق) أي الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أي وان لم يصح (فتمنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهها طالق (بل تطلق) عند وجود الكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العملية) في المثال المذكور منع عملية التعليق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فما في شرح المختصر أن الثاني اتفقا غيه على الوصف الذي يعلل به المستدل بحج نظر) اذلا يصح الاتفاق فيه (الأن يقال الخصم في الاول) أي في مركب الاصل (يدير الحكم على علته) أي على العلة التي أباها الخصم بنفسه وينتق عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يديره على عدم علة خصمه) ويقول علتي لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضي نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على عملية الوصف مطلقا لا الاصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فينتد صرح منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة ايجابها للحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فاذا سلم العلة) أي سلم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (فلم يستدل أن يثبت وجودها بدليل تاما ويتنقض عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الايجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بموجبه) ومعالوه (لان المناظر تاول المناظر) فكما أنه يقول بما أدى إليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثمها بتحريم أكلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمرة حيث أخذ النحر في عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وأرأسه فإنه يحشر مليا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله أنهم من الطوائف عليكم والطوائف وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده الخراج بالضمان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديث لا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانهم مع نظائرهما في اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين للقياس والصائرين إلى حظره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما قرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيا نالك كل شيء قالوا معناه بياننا كل شيء مما شرع لكم فإنه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروع عاقيق على النقي الاصل والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الجد والاخوة والعول والمبتوتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم الله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتهديط طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قدينه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء وتدبر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقر وبالقياس في معرض ابطال القياس مع انقذاح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعليته ويجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ايجاب عينه وهل هذا الاتهام فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل ينتهز لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآمدي ومن تبعه لكنه ليس بلزما في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعد تسليم وجوده يمنع عليه وينع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكاليف الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات) علته (بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (امامطلقا أو بينهما وذلك لضم نشر الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فتطول المناظرة ويكثر الجدال (والأصح القول) أي قبول هذا النحو من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) في الصورتين فإنه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطالب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الاصل (حكم شرعي مثل) المطالب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الاخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطالب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضا لا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقاس أولا ثم ثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا ثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعسله رتبنا في شرح المختصر أن هذا امر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الاصل (قطعيته) أي قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا للبعض زعماء منهم بأن الاصل لو كان مظنونا فيضعف الظن بكثرة المقدمات المظنونة حتى يضعف في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يجز الاجتهاد للرسول عليه السلام كي لا يتهم ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب أيضا عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم وإن الظن لا يغني من الحق شيئا وإن بعض الظن اثم قلنا اذا علمنا أننا اذا ظننا كون زيد في الدار حرم علينا الربا في البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعا به لا مظنونا كما اذا ظن القاضي صدق الشهود وكفى القبلة وجزاء الصيد وأبواب تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للدلالة القاطعة ثم نقول ألسن قاطعين بابطال القياس مع أننا قطع بخطئكم فلا تحكروا بالظن وليس من الجواب المرضي قول القائل الظن علم في الظاهر فإن العلم ليس له ظاهر وباطن * الرابعة قوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك قالوا وأنتم تجادلون في القياس قلنا وأنتم تجادلون في نفيه وإبطاله فإن قلتم أراد به الجسد الباطل فهو عذرنا فإنه رد عليهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قتلناه ولا أنا كل مما قتل الله وكما قاسوا الربا على اليسع فرد الله تعالى عليهم في قولهم انما اليسع مثل الربا * الخامسة قوله فردوه إلى الله والرسول

أي ليس من شروط الأصل عدم كونه حكما متعلقا بعدد محصور (علم) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أحسن يقتلن في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية إلى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس إلى غير المنصوص يبطل العدد المذكور والتعديل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه أيضا وقال (لأن المقيس هو المقيس عليه حكما فالعدد كأنه محفوظ) فلا باطل فيه (فافهم) ولعلك تقول إن المسكوت غير المذكور البتة وإذا أخذ مع المذكور وقع سادسا فقد بطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكما بما يوجب ثبوت حكمه إياه ولا يلزم منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العند في قال ذكر العدد للنفى عما فوقه منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون لتعيين المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منهما ما يناسبه فافهم (ومنها) أي من الشروط (للفرع كما في الأحكام أن تساوى علته علة الأصل) أي تكون العلة هي علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة (من عين) من العلة (كالنبذ للخنزير) يتساويان (في الشدة المطربة وهي بعينها) مشتركة (فيهما ولو اختلفا قوة وضعفا) اذ لم يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كلا أطراف) الفرع (لنفس في) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) بجامع القتل العمدة العدوان عندهما فعين الحكم تعدى إلى الفرع وهو قصاص النفس (وكالولاية على الصغيرة في انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجامع الصغير فقد تعدى نفس الولاية إلى الفرع وهو جنس تحته ولاية المال وولاية النفس (أقول معنى كون العلة جنسا أنها بعمومها تقتضي حكما أعم) مما في الفرع والأصل (فإذا تنوعت بتنوع المحل اقتضت في كل محل نوعا من الحكم) مناسبة إياه (كالجناية) فإنها بعمومها (تقتضي المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع) فقد تنوعت في كل منهما واقتضت نوعا مناسباً من الحكم (وفي العينة) لما تقتضي حكما (لا اختلاف) فيه (إلا بالعدد) باعتبار المحل فقط لا غير ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما في التحرير أن العلة) في القياس (لا تكون إلا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون المساواة إلا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنسا) لما علل به الأصل (لأن جزأ العلة) فلا تكون العلة موجودة في الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سؤالا وجوابا) فالسؤال أن الموجود في الفرع عين حكم الأصل ولو كان جنسا كان جزء الحكم والجواب معنى كون الحكم جنسا أنه أمر عام يتنوع حسب تكرار المحل فافهم (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أي كقياس الشافعي (ظهار الذمي كالمسلم) أي كظاهره (فيوجب الحرمة مع أنها في الأصل متناهية بالكفارة) بالنص (وهي في الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العبد فإنه أهل لها لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة سارة للذنوب والكفار ليس أهلا لها أي لأدائها لأنه إما أن يؤدي حال الكفر وهو لا يمكن لأن الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤدي وذا ممتنع لأن الإسلام يهدم الذنوب السابقة فلا تستر فاذن

قالوا وأنتم تردون إلى الرأي قلنا لا بل نرده إلى العلل المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم وأتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا أراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوله ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم أنكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وإنما يعلمها الإمام المعصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنهاى أحكام الأشخاص تحكم زيد وعمرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقر تصرف إليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما الرابطة الكلية للأحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلاً من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظاهر منه لثبت الحرمة المنتهية إلى الإسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبد العاجز فانهما أهلا للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبد معتقاً موسراً صرح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام ويتقرر هنا هذا التدفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحيث نثبت أنه كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلا منهما مما وجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلام هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضاً نعم الكفارة مخلص والمعدى في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غاية ما في الباب أن المخلص فيه الإسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً ظاهراً من أمرائه ثم وقع عليه قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما حلك على هذا قال رأيت خلخالها في ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفروا وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصير رقبته من قبل أن يتمسكوا به على أن كل من يصح ظهاره فآثره تحرير رقبته الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحال كالمؤجل) فإن كليهما يدفع الحرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) في المبيع (بالنص) وهو النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان وعرف الخلفية باسقاطها مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس يغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جداً (وأما النقض على الخفية بدفع القيمة في الزكاة) فهو تغيير لحكم الأصل الذي هو إيجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى صنف) واحد وفيه تغيير لحكم الأصل وهو كونها ملكاً للأنصاف كلها كما يدل عليه اللام (فقد مرد دفعه) في فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين قاسا المائع على الماء في إزالة النجاسة مع أن فيه تغييراً لحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الخاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في زوال نجاسة الثياب (فللعلم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جواباً لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واعتليه بالماء) رواه أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوب أحداً كن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتغسله بماء ثم لتصل في فيه (إنما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وذلك لأن زوال الذات مستلزم لزوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التجسس فظهر المحل بزواله (فيتعدى) الحكم (إلى كل قالع) لكونه مزيداً للماء وفيه شيء هو أن الزوال إنما يكون بعد أن ينتجس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالإجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره إنما هو خارج عن مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حرز مثله لاشبهه له فيه فيلزمه القطع ومن أفطر في نهار رمضان بجماع تام أثمه لأجل الصوم لزمته الكفارة فأتناولته الرابطة الجامعة يجري فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى سقى على الحكم الأصلي فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أننا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسألة الجذ والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصومون بزمكم وكانوا يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص إلا ساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم يكتفوا بالنص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين إن كانت النصوص محيطة بما للضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تركا للواجب وغير مجزئ بل المقصود الإزالة فيتعدي إلى كل مائع ثم فيه نظرا لأنه هب أن المقصود الإزالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فإن كل ما يلاقى النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وإنما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجسا ضرورة الإزالة فهذا عام في كل مائع وإن أريد عدم إزالة ما سواه من المائع فيكفيه الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الإزالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فإنه يقتضي أن لا يظهر الماء أصلا إلا الجارى ونحوه فإنه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يظهر لكننا وجدنا فاطما عدا لا على تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيرا علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعا للنجاسة فيتعدي إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بأن الشارع أمر بابقاع النجاسة ولم يعط القاع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحدث فإنه ليس أمرا محققا) ثابتا في الأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لا لكونه قاعا للأمر موجود كما في الثوب النجس (فاقتصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد إلى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب التيمم) بجماع الطهارة التعبدية (أذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلاث يلزم ثبوته قبل علقته) التى أوجب في الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزام) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فإن العلة التى اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الإلزام (وبدفع بالفارق كالحنفية) يقولون في المثال المذكور (إن الماء منظف في نفسه) وطبعه فإذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى التيمم (والتراب ملوث) في نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند إرادته قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) وبقي في غير هذا الجال على طبعه (وهى) أى إرادة القربة المقصودة هى (التيمم وما قبل التعبدية لرفع المانعة الشرعية) التى هى الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فإن كليهما يرفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طبعيا لا يدخل فيه) أى في هذا الرفع لأن التنظيف إنما يكون في قلع ما جاور والحدث ليس مجاورا للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فإن الله أيضا اعتبره بالماء والتراب سواء (فيدفع عن المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزلنا من السماء ماء طهورا لجعل التطهير لازما للماء فكما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فإنه ما جعل الطهورية من لوازمه إلا حال إرادة مخصوصة فاتضح الفرق (ثم تجوز الإمام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (إن كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعليمية ان الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الخلق الى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منيع الخلاف فان كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه ديناً وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ ظن هذا كظن ذلك والظنيات لا دليل فيها بل ترجع الى ميل النفوس ورب كلام تميل اليه نفس زيسو هو بعينه ينفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى ان الذين فرقوا دینهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم ان اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصروه من الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث انما الأعمال بالنيات وبعدھا بالقياس أيضا (ليس بشئ لان الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والارم التفرع على ما ليس بشئ ثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا يمنع (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لان نصا والام يحجز القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الظهار على كفارة القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص نافيا (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (اثباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام في غير الاسلام ومن في طبعه ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثمة يجوز لا كثر من) القياس مع كون حكم الفرع منصوفا عليه اثباتا (ومنهم مشايخ سمرقند) رحمهم الله (وهو الاشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الأن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لاطلاق النص (كالشيخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوفا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان يثبت) حكمه (بالنص جملة) أي اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كحد الخمر يثبت بالحديث) من شرب الخمر فاجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالقذف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة تحجية القياس عامة كما سيبي ان شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (قاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا بجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزييد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبد الله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) قاسوا (نارة على الظهار فالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) قاسوا (نارة على البين) فيكون ابلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس انا قال هذا الطعام حرام على ثمأ كل فعلية عتاق رغبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فعلم أنه ليس عنده ظهارا حقيقة بل هو شبهه في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلة) أي وجودها (فيه بل ظنية المقدمات كلها كافية في الايجاب) لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضحكة (وأما عدم المعارضة) المساوي (والراجع) في الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلة) فيه لا لنفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل * في العلة وهي ههنا) انما قيل به اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيله للصحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الاحكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما يحكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كالأية المخلوقة لهم) أي لا تنفعهم على

لا أسمع اثنين يختلفان بعدمقاي هذا إلا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المنعة وعلى يأمر بها فقلت ان بينكما شرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا أتبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلافه أن اقضوا كما كنتم تقضون فاني أكرم الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذي نراه تصويب المجتهدين وقولهم ان الشئ ونقيضه كيف يكون دينا قلنا يجوز ذلك في حق شخصين كالصلاة وتر كهافي حق الحائض والطاهر والقبلة في حق من يظنها اذا خلت الاجتهاد في القبلة وكجواز ركوب البحر وتحريمه في حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكتصديق الراوى والشاهد وتكذيبهمافي حق قاضيين ومفتيين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف ما موراه قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه داخلا تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذي يدعيه المحدث وأالاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلو بها عليها فيصدقوا بها وينالوا السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التي تعود الى العباد لينالوا بها كمالهم ويهتدوا بها الى مصالحهم الأخروية والدنيوية (فلزوم الاستكمال) أى استكمال الله تعالى بتلك المصالح (كما زعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل في العلل المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فمنهم من ضل وتنبى ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرد وقال ليست العلل الأمارات على الأحكام وليست داعية اليها (منوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والاتوقف كونه تعالى كما عليها فقد استكمل بها أفعاد المصنف وزاد لدفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسبها فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكيما لا بد لأفعاله وأحكامه غايات تترتب عليها ولما كان جوادا محضار جانا رحيما اقتضى وجوده ورحمته أن يرأى مصالح مخلوقاته فلا جرم حكم على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه رعاية المصالح فرع لكماله فان قلت لا بد من اختيار أحد شقي التردد قلنا نختار الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هي من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجلود والحكمة ومن لوازمها فافهم وثبت (وفقه المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنايته) التي اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة لأبدية للناس) في الدارين (ناطها بأحكام معقولة تناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أى النوط بها (أنه لما أوجدهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا) لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا للقوة العملية (واضمن عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرامات المالية) كالزكاة وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم (واذ قد خلقوا ضعفاء جعل الأنساب بينهم حقا تحصيل اللولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور في العيش (فسن المناكحات وجاءت أحكامها) مما يترتب عليه ويشترط له (ولما كانوا مدنية الطباع) أى لا تتم معيشتهم إلا مع بني نوعهم (سرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعناق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم للأشياء) المذكورة (مكليات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تيمنا) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصق من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تتيسر الا بتوقيف منه سبحانه بعث أنبياء ورسل صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم بعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليتم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفصيلها جعل في أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة في تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهدة ثنائه وأى يقدر على شكر يوازي آلاؤه فهو المحمود كما أثنى على نفسه و (ان اعرفت هذه الأصول فاعلم أن القوم ههنا تقسيمات) من جهة

المساربه نفي الاختلاف في الأحكام لان جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد وعيد وأمثال ومواظ و هذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهى عن الاختلاف في التوحيد والايان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم أراد به التخاذل عن نصرة الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم وتأرا كيف تدفعهم إيات يتطرق إلى سندها ضعف وإلى منتهائنا ويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والامامة والاختلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهى العوام عن الاختلاف بالرأى وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلهذا قد كان سبق إجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الإجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كيمصدر المسلمون وأنتم جميعا ترون عن النبي عليه السلام أو لعل كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة (كالكيانات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (يقضي التدافع) فيفضي إلى مفسد كثيرة (فالشافعية عللوا) الجهاد (بالكفر والخفية) عللوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حرايته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدّر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنقذ للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة بأولى الأسباب اعلم أن حفظ النفس من الخمسة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخفيفة القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيه ما قد عرفت كيف والجر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء فحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويلحق بهذه) الضروريات (مكملاتها) كحد قليل الخمر لأن قليلها يدعو إلى كثيرها) فشرع الزجر فيه لتلايقع في الكثير المزبل للعقل (تحریم الدواعي إلى الحرام معقول) لان فيه قطعاً عن توهم الوقوع فيها (كفا في الاعتكاف والحج والاحرام) منعت دواعي الجماع كاللص والقبلة ونحوهما (ومنه تحریم الخففة إياها في الظهار) لكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لآتى إلى حرج مع أنها لا تدعو إلى الوطء لتنفّر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الخائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة تغله العمر كله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكذا القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت إلى جراحة السنان) فتؤدي إلى المقاتلة (فتدبر * و) ثانيها (حاجية) غير واصلة إلى حد الضرورة (كالبيع والإجارة والمضاربة والمساقاة) فانها لو لاها لم يفت واحد من الخمس) الضرورية لكن يحتاج إليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية (الاقبلا) من جزئيات بعض العقود فانها يفوتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المروعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل إلى ضرورة حفظ النفس وكذا شراء مقدار القوت واللباس يتق به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولها مكملات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى إلى المقصود) لحسن المعاشرة بين الكفاء وقلما تدوم المعاشرة بين الشريفة والخسيس فيؤدي إلى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تذليلا ومغالة المهر يزيد توقيرا (الافى انكاح أبيها) وجدها عند علمه (عند أبي حنيفة وحده) فانه عنده لا يجبر رعاية الكفاءة وينفذ انكاحهما من

(١) الأظهر فانه لا يفتوت يفواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو لعلمهما اختلافاً على مستفت واحد فتخير السائل فقال عن أى فتيا كم يصدر
الناس أى العامة بل اذا ذكر المفتى في محل الاجتهاد شياً عاماً فلا ينبغي لأقرب الآخر أن يخالفه بين يديه فيتحير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن علي نقله تحريم متعة النساء ولحوم الجمر الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعاً أنهم جوزوا والاجتهاد أما كتاب علي إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيجتمل وجوهاً أحدها أنهم ربما
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لانفتق به فتق آخر وحل ذلك
على تعصب مني ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقض بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أوردناها منهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا على تأويل وفي رد شهادتهم تعصب وتجبديد خلاف * الثانية قولهم النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنابات والتفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الإبطال فإنا اذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لهما ولائمة الثلاثة أيضاً (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاءة ومهر المثل (الامصلحة راجحة) على مصلحتيها وهذا بخلاف الأم فاتها وان كانت كثيرة الشفقة إلا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرها من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كحريم
الجنابات) من القاذورات والسباع (حناء على مكارم الأخلاق) فانها منشأ الأخلاق السنية (وكسلب الولايات عن العبدان
الأخس للأخس) من الفعل (وهو الأحسن عرفاً) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم إما أن يحصل) بمحصوله (يقينا كالبيع) شرع (للك) وهو يحصل عقبيه يقينا
(أو) يحصل عقبه (ظناً كالقصاص) شرع (للا تزجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالباً (فإن المتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكاً) ولم يعلم مثاله في الشرع (ويعمل بهذا الجرم) شرع لا تزجار مع أن الشار بين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فإن المساواة بين الشار وبين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأيضاً عدم التزجار والارتكاب بالشرب
لعله لتواني في إقامة حدم ولو أقيمت لامتنع الأكرهون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الآية فان عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع الكسكاح إنما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا يفضي إلى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكيم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل إجماعاً) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من
المناسب الحاجي (وسفر الملك المرفه مرخص) لا قطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان) المقصود
(معدوماً قطعاً) كما في الحاق ولد مغربية زوجها مشرقياً) كما هو قول أبي حنيفة لوجود سببه وهو الفراق مع أن عدم الملافة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما طهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) إياها (في
المجلس) مع القطع بأن رجمها غير مشغول بنطقة المشتري والاستبراء إنما كان لاحتمال الشغل (فلا يعتبر عند الجمهور خلافاً
لأبي حنيفة) على ما استخرجته الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) إنما اعتبر الفراق سبب التسبب وحدوث الملك سبب الاستبراء
لكونهم مامنتين لكون الولد من نطفته ولكون الرحم مشغولاً بعائنه ولكن (لا عبرة بالمظنة مع انتفاء المثنة) قطعاً (أقول) هذا
(منقوض بسفر الملك) المرفه (اذا قطع بعدم المشقة) فانه مرخص قطعاً فاعتبر المظنة مع انتفاء المثنة قطعاً وكذا منقوض
بالمظنة الغير الموطوءة بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق إنما أوجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد إنما لوحظت في تشريع الحكم كلياً) فلا بد من ترتبها على نوعها فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد
يصلح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلان سلم أن لا عبرة بالمظنة نظر إلى الماهية مع انتفاء المثنة نظر إلى الهاذية) ثم لا عبرة

المظنونة وظننا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبنيا على التحكم والتعبد والفرق بين التماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل الثوب من بول الصبية ويرش من بول الصبي ويجب الغسل من المتى والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الخائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهارة والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصتك من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محمل الا ويمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبدًا قلنا لا نذكر اشتغال الشرع على تحركات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلا وقسم يعلم كونه معللا كالخروج على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم تردديه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كونه الحكم معللا ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظن مع انتفاء المثنية نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وإن كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته إلى هذا الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بينا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشريع كليات الأحكام (يستبين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فإن المقاصد متفرعة على النوع قطعاً أو غالباً فانهم (مسئلة * هل تخرم مناسبة الوصف) للحكم (بمفسدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) أيها (قيل لا) تخرم (واختاره الامام الرازي) صاحب الحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تخرم (واختاره ابن الحاجب) لنا استحالة الانقلاب من كونه مناسباً إلى ما ليس مناسباً (وعدم التضاد) بين أفضائه إلى مصلحة وأفضائه إلى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائلوا بالانحرام وهذا ضروري البطلان إذا المفروض كونه مناسباً مشتملاً على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب الحصول وجهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الوافي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقهما إذا لمانع إذا المانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فانهم فانه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فانه من جهة كونه صوماً منسوباً لله تعالى كسر الشهوة فيه مصلحة فأثر فيه النذر فوجب به ومن جهة كونه أعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقدم (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في الأرض) (المعصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والأجمع على الحل) وإذا لم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاق) فليست من الباب وأيضا يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فحكموا بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالمين بالرجحان فانهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم يتخرم لبق المصلحة و (لا مصلحة مع معارضة مفسدة منها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع أيها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاتحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وإنما نقيس في المعاملات وغرامات الجنايات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم إن النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل إلى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الريا في كل مطعم أو كل مكمل إلى عدد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكرنا الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه وإن القياس حرام فيه لكان ذلك أصح والجهل والاختلاف أدفع فلم يصح وقد كان قادرا على اغتته على قطع الاحتمال للإلفاظ العامة والظواهر وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات وأدلم يفعل فلا سبيل إلى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول إن علم الله تعالى لطفًا وسرًا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشهير عن سائر الجدل في استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيهًا

الشارع الجهتين كما مرو (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء مقتضى) حتى لا يبقى المناسب مناسبًا بل يجوز أن يكون هو مناسبًا وتختلف الاعتبار لما نفع المفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل إذ (الوصف أن اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالاسكار في حمل النبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فإن حرمة الخمر عندهما بعينها غير معللة بالسكر والاولى أن يمثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وإن اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع الوصف (في الأصل) أي في أصل تمام غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه) أي عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (إجماعًا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعلة الحرج فان حرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الحرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الحرج غير معتبر والاحراز الجمع للصنع الشاقة عندهم كذا في التحرير وأيضًا القائلون بجواز الجمع للطريقين نقولون حديثًا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والحنفية يحسبون عن استدلال الجمع بأن تعيين الاوقات قطع بمسألة متواترة فلا يثبت لها هذه الأحاد أو القياس بل تقول الأحاديث ولو تأخير أول الصلاتين إلى آخر الوقت فيصلي فيه وتجهل الثانية في أول الوقت وهذا ليس بجمع على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجناية على البنية) على سبيل التعدي (قد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الأطراف ولو بالمثل إجماعًا (والأظهر أنه) أي هذا المثال (تقدير للنص والإجماع) أي لو جودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالمثل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فأين الإجماع قال (وإنما خالف أبو حنيفة في تحقق العمدية في المثل) نظرًا إلى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطأ خلافه إنما هو في تحقق العلة لاني كونها علة فافهم (وقول التقاضي أن لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمدًا وعدوانًا (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لا نص ولا إجماع (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخلًا في العلة فافهم (فهو) أي الذي اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم والا) أي وإن لم يثبت اعتباره لا عينًا في عين أو جنسًا في جنس أو عين بنص ولا إجماع (فهو الغريب كحمل الفاتر) هو الزوج الذي طلق امرأته عند إياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أي تطبيقه المفهوم من الفاتر (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوجة بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو إجماع ولكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يجرك الدواعي والاجتهاد برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا الله تعالى أن يفعل بعباده ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم ثبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف ثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل يثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة ما تعدية العلة وأما الوقوف على مناط الحكم المظنون للمصلحة وأما زال الحكم عند زال المناط كما سيأتي في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعا للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضرورات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لم تزل مساواة في الحكم * السادسة وهي عدمتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف والعلة غايةا أن تكون منصوفا عليها فلو قال الشارع اتقوا الربا كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الربا البر لا نه مطعوم فهذا لا يساويه ولا يقتضي الربا غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلا) لامع الحكم ولو في صورة متاولا مؤثرا فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المالك دون الاعتاق في الكفارة) للظاهر أو البين أو غيرهما (تحصيل المشقة الزاجرة) التي شرعت الكفارة لأجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة ملغاة في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا أثبات النسب من خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فإنه ملغى بالنص الولد للفراش وللعاهر الحجر وإذا ألحق الإمام ولد المغربية بزوجه المشرق دون من هي تحته لعدم كونها فراشا بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقا ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تليذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ما لو) القرب معللا بالمشقة بخلاف (الإمام عيسى) (بن أبان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى إلى خراسان به) أي بالصوم (معللا بفقره لتبعاته) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيرا فصار غير واجد للعباد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضا (فهو الغريب من المرسل وهو المسمى بالمصالح المرسله حجة عند مالك) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا) لادليل بدون الاعتبار (من الشارع) (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلا وهذا لا يتأتى ممن يقول بالإخالة إذا خالة تفيد العلية ههنا أيضا فافهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولولم تعتبر) المصالح المرسله (لحلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لنا أن (نمنع المسلازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (عامه) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضا عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرك للاباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتدكر (و) قالوا (ثانيا) الصحابة كانوا يفتنون برعاية المصالح ولم ينكر عليهم فصار إجماعا (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل إنما اعتبروا) من العلل (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هذا) وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جليلة الحال (وإن علم في ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) الإمام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده أكثر ومنهم الآمدي) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما يمنع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد نظاما) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة) فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لا جزئية لبعض خصوصا (كتتس الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لو لم يرموهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن رموهم اندفع) الاستئصال (قطعاً) حينئذ يرمى المترسون

فالو قال أعتق غانما السواده أولأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو علل بخيل وقال أعتقوا غانما لأنهم سي أنخلق حتى أتخلص منه لم يلزم عتق سالم وإن كان أسوا خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها القصور لفظها فالمستنبطة كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما مناج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث انهم من قال التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحر لشدها وبين قوله حرمت كل مستدق أن كل واحد يوجب تحريم التبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل باللاحاق وانما أنكر تسميته قياسا الفريق الثاني من القاشابية والتهروانية فانهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا اذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها وما فارقهم الفريق الاول الا في التسمية حيث لم يسموا هذا الفن قياسا والفريقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الاقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى الى قتل المسلمين المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلا يرمى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولالتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لا يرمى بعض أهل السفينة في البحر لنجاة بعض) آخرين فإنه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذا هلك البعض لاجياء بعض تر جيع من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن الآمدي الوصف المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع فهو المؤثر وإن اعتبر ترتب الحكم فتسعة فإنه يعتبر اما خصوصه أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا في خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا وإن لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه أو لا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدها ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه ويسمى الملائم كالقتل بالثقل فإنه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجناية اعتبر في القصاص المطلق وتأتيها ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار التحريم ان لم يكن عليه نص أو اجماع وثالثها ما اعتبر جنسه في جنس الحكم ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو كجنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر يوجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعها ما لم يثبت الغاؤه كالتترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتصحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الحجة لا تزيد بل ربما يشهد الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير والملائم والغريب كإدراك الآمدي وبعض الشافعية شروطا شهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول لثلاث يظهر بطلانه لمعارضه نص أو اجماع أو يخلف أو اقتضاء وجوده ضده وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كاف فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم (وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب الملائم) الحكم (عند العقول) فيه احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثيره شرعا بأن يكون لجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغماء فان لجنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا في سقوطها) كافي الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللا (بالمشقة وقد أسقط مشقة البفر الركتين) فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعينه) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم في قياس التقادم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو الاجماع اذا خالاه عندهم وحيث لا يكون) المؤثر (قسما لهما) أي العلة التي ثبتت بالنص أو الاجماع (كما هو المشهور) فانها قسمت في المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الا بالاعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد يتركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهو من أنكر إلحاق مع التنصيص على العلة فتستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصيرفي من أصحابنا يتشوف إلى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقيسوا عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مسئلتنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص في الإلحاق إذ يجوز أن تكون العلة شدة الجزاء خاصة ومنهم من قال إن علم قطعه أقصده إلى اعتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غانما لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاه هذا اللفظ لاعتق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لو قال والله لا أكلم فلان خبز ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حث بأخذ الدراهم والنياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للمعنى العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما للنهي عن الاتلاف العام وقوله ولا تقل لهما أف للنهي عن الإيذاء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فإنما يعممون الحكم إذا دل الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض ويختصر المركب (في أحد عشر) قسما (لأن الثنائي ستة) أحدهما ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الإفطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتييم وقاعدا وثانيهما ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو الخاطئة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضا علة للطهارة كآبار القلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كلبنونة المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضا العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصه إذا يجابه للولاية على النكاح مختلف فيه فلا إجماع وخامسهما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خروجهما من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخروجهما منه واجب وسادسهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الإفطار ليكون النية شرط فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في جنسه ونوعه دون جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خروج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضا لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في جنسه ونوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعد للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا أول أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غسل الثوب بالنجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعا للهلك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعهما ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضا كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فإنه فرض أولا خوف الفوت وآخر العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو عينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف الفوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فإن لم يجدوا ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابعي واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعا لأقسام مثاله جامع لأمثله الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال للكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة السكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الا غانم بقوله أعتقت غانما السواده وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق انتجبت التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدة ما فقيسوا عليها كل مشتد ولو قال أعتقت غانما السواده فقيسوا عليه كل أسود اقتصر العتق على غانم عندنا لا كثيرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الأملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وادارته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر عتقه منه باضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر القرع عليه لم ينقذ البيع الا بتلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى بان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الألفاظ فإنه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجة ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بعينها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنسب والاجماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فإنها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفى الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنها من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب إلى الامام فخر الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الا يجعل العين علة باعتبار ضمنها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (إلى اعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو اجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الخنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أوجنسه) أي اعتبار عينه أوجنسه (في عين الحكم فقياس اتفاق الوجود الاصل) الذي وجد فيه عين العلة فيتعدى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أوجنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقيل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الاثمة وفخر الاسلام) لانه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسألة أيداع الصبي (يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا يضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهلا كه فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسيطا أصلا) والالم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل ليتعدى إلى الفرع (وفيه ما فيه) لان هذه الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الخنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المعبر عن عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأي) مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج إلى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأي في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الأحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينبي عن اثباته بالحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأي) ههنا من الملقين شي عجيب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملوا بالاستصحاب الذي ليس دليلا أصلا فافهم أولى بان يلقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لا لان الأصل) ما وجد فيه عين العلة وهو (متروك) فإنه قد مر ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس للعلة في كل نوع منها نوعا من الحكم الذي يناسبه (فأنواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينو الطلاق فاذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فانما تحصل الاحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لاتاً كل هذا الحشيشة لأنها سم ولا تاً كل الهليج فإنه مسهل ولا تاً كل العسل فإنه حار ولا تاً كل أيها المفلوج القشاء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلانا فإنه أسود فإنه اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى التهي إلى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضاً مقتضاء في العتق لكن التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل ما عرف بإشارة وأما رتبة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق لان الفرق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات فن أثبت الحكم للخلافين يتعجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثليين يتعجب منه لماذا فرق بينهما فان قيل ان قال من يجب طاعته بع هذه الدابة لمباحها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأموال بيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد خالفتم الفقهاء وان منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وان ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجباً لجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس إلى فرعه الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضطراب رجل الميتة) لان اقتضاء عا فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سور الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند) وجود (ماء الشرب فقط) دون غير من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (إلى غير ذلك) كأنها اقتضت في النعال الطهارة بذلك وفي الخنطة والشعر الطهارة بالقسمه يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقياساً عليه لاخران كان حكمه منصوصاً أو مجمعا عليه (نعم اذا كان الجنس قريباً ففهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (واذا كان بعيداً فأدق) فهمه لا ينال الا بفكر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعبرة في مطلق القياس) المعروف بمساواة الفرع للأصل لان المراد أعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز) حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فاللوازم وثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقاً (العدم ظهور تأثيره شرعاً) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع (والإخالة أو العرض على الأصول) وقد مر تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة فقط) فان الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة وبفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أولاً والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب (والشأن ممتنع) عمله لان ما لا يظن كونه حكم الله فحرام العمل (فتدبر)  تمة * قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة حقيقة أو مجازاً (إلى علة اسمها وهي الموضوعات لموجبها) شرعاً (أو المضاف إليها) أي العلة التي أضيف إليها (الحكم بلا واسطة) التردد إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكما وهي اقترانه معها) بل العلة التي اقترن الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسمها ومعنى وحكما (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حدها علة (للك) فانه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به (وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدون الدورانها مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثراً بالفعل بحيث يستلزم المعلول فانه العلة حقيقة وأما العلة معنى فانما تؤثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فانهم (أقول العلة انما تمت اقترانها بالمعلول فالاقتران ليس داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاني) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه او رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله ان يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط امر آخر وهو ان يقطع بأنه امر يبيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فله قديد كرم بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جازا التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل اني اناذ كرت عله شيء كرت تمام أوصافه فلعلة على تحريم الحجر بشدة الحجر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقودة والحجر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يعد أن يكون لشدة الحجر من الخاصية ما ليس لشدة التبيذ فيما يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أعمار جل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) لزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشيء فان الاقتران ليس داخل فيه كما أوما ناليه بل العلة حكما ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الخفية (الى علة اسما ومعنى فقط) لاحكام (كالباع بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكما (والتراني) أي تراني الحكم عن المؤثر (لما نفع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم لما نفع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عنده مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجابه (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلة الوصفية لا) العلة (الوضعية) بل يجوز تخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فحكم محض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيما) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة بجنبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا لا مستندا من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكما أيضا قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من ابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الآثار يرحى حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (طريق الاستناد تقدير) لا غير (فتدبر ومنه) أي مما هو علة اسما ومعنى (النصاب) للزكاة فله وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في إيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويوحى اليه ما في الصحيحين أن سائلا قال آله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الأن لهذا شبه بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (لتراني حكمه الى ما يشبه العلة وهو البناء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبهة بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بإيجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يترأخ الى العلة نفسها (فتحصن النصاب سببا لأن البناء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلاف الشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (الصحة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلا منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقي النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا ان عند البقاء ثبت الوجوب مستندا وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نفلا (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الذمة (لوجب الزكاة مع الاستهلاك) في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاءها انتفاءه فيرتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عنده لا ابتداء الوجوب لا لبقاء دليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالامة في معناه لا ناعرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للآتونة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس اليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا لحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلنا أن الظن كالعلم أما حيث اتقى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم اذ لفرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الخمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع التحريم الخمر خاصة ولا يجوز الحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت غائما السواده فإنه لا يقتضي اعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفها

الاستهلال والهلال بعد الحولان فافهم (و) خلافا (لما لك فان العلة عند ما تصاب مع البناء فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذ لا وجوب قبل الحولان لاحقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكما فقط) لاسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة) فإنه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كذلك القريب) فان العلة للعتق بمجموع القرابة والمالك وهو آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كما ذهب اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق ألا ترى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء أخير لعله الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السفينة اذا غرقت بأربعة (١) كرفلكل كدخول) في الفرق (بالضرورة) فكذا ههنا فجعل بعض اجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشف عن الزيادة فانه هو العلة ظاهرة) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكما فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لكونها موضوعا لها ومضافا اليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير متافيه (كالسفر لا ترخص إقامة الدليل) الذي هو السفر (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكانوم للحدث إقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفاصل الذي هو الدليل (مقام خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكا (كالايجاب المعلق) فان الحكم مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقتصر الحكم به أيضا (وكالمين قبل الحنث للكفارة باعتبار الاضافة) أي علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (للبر) والكفارة انما تجب بستر الذنب الحنث (و) قسم الحنفية (الى علة معنى فقط) لاسما وحكما (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف اليه هو ولم يقتصر (ومن ثمة لم يكن سببا) عند الامام فخر الاسلام وكرام عشيرته (خلافا للديوسي) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام شمس الأئمة (السرخسي) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الاقضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب والأظهر ما قال فخر الاسلام ولذا اعتبروا وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربالنسيئة حتى منعوا اسلام الخنطة في الشعر (و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الايجاب الكلي ونفى الوجوب) أي لا يجب تأثير اجزاء كل علة في اجزاء معلولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كما في جر الثقل من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر واحد واحد على جر جزء جزء بقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للأجزاء في الأجزاء) كالتمام في التمام كالدواء المركب لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينبذ لانتافي أصلا (على ان الدخول) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كراتأمل

داعيا إلى العبادات فاذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والوالد لعبد ولولده لانا كل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئا بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولو وصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة البرد فان قيل فان لم يفهم النبيذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الإكراه فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعية (بأن يكون الجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في العلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء العلول فافهم (و) قسم الخفية (إلى علة حكما فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للملك الموجب للعق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحدة من كسب ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكما وثلاثة من كسب ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكما والعلة اسما وحكما وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعثة أي مناسبة ولو بالاشتغال) كما في المظنة (لشرع الحكم المقصود منه) تحصيل مصلحة أو تكيلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كما في العسل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائمة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (لكان التعليل) به (تعبدنا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر) بأنها لو كانت العلة (بمجرد أماره) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لأنها لا فائدة لها إلا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقفا عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدتها عندهم قياس ما توجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكابرة اذ من البين أن ما لا تأثير فيه لا موجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولا فلان الأمانة المجردة عن المناسبة (فسم الباعثة لا مقصود فيها إلا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبه لا يصلح كونه حكمة للحكم إلا باعتبار كونه معرفا لا غير (وثانيا حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة آياه (فلا لزوم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عتبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفتازاني واقتفاء) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الإجماع (والعلة) التي هي الأمانة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) جملة العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لأن الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد حتى يحتاج لأجله إلى التعليل (بل) هي (معلومة لكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (إلا أنا) كان الأصل مستنبها (وخطيافي أفرادها) (ولا كلام) ههنا (فيه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليل للحكم بل لصديق العنوان على الذات والفرق بينهما) (لا ينبغي)

اذ التأفيف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التنبيه على منع الايذاء بذكر أقل درجاته وكذلك النقيير والقطيم والذرة والدينار لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه دينارا لا يؤده اليك وفي قوله والله ما شربت لفلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنية وإظهار جزاء العمل وليس الحاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهاهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على التعلق بالتأفيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن القول وخواء وعند ظهور القرينة المذكورة بما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أخاه المنازع له فيقول للجلاد اقله ولا تنهه ولا تنقله أف أما تحريم النيبذ تحريم الحر فليس من هذا القليل بل لا وجه له الا القياس فاذا لم يرد التعبد بالقياس فقوله حرمت الحر لشدها لا يفهم تحريم النيبذ بخلاف قوله حرمت كل مشد (مسئلة) ذهب القاشاني والنهرواني الى الاقرار بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصصوا ذلك بموضعين أحدهما أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الحر لشدها والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده منه المعرفة بالحكم فتدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاؤها كالرضا في العقود) فإنه أمر مبطن لا يمكن العلم به فأقيم الإيجاب المجرد عن قرينة الهزل والا كراه ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فإنه من الين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبط بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جازر ربط الحكم بها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مريضا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مريضا لان الحكمة في الترخيص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك الا بالظنة) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت علية المظنة للاشتغال على الحكمة فينبغي أن تكون المظنة دائمة مع الحكمة وجوبا وعرضا قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت المظنة وجدت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عدميا لوجودي وعليه الأمدى وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازه) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (كقلبه) أي كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بالعدمي ان أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم الوجوب فالظاهر أن علة انتفاء كل ما أناط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون اذا انتفى ما أناط به مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر والذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان مانعا للجواز أو الوجوب فحكم الشارع عند وجوده بعدم فليس علة الالاه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما مثله من أن عدم نفاذ البيع معلل بالجرف فهو أيضا مؤكدا كذا ذكرنا فان الجرم مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازه (وقيل) في التحرير (الحنفية يمنعون العدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به أو العدمي به فان قلت قد استدلل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولدا المغصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدلل على نفي تخميس العنبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد بن) ولدا المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب) قول الامام (أبي حنيفة في نفي تخميس العنبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فإنه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علة فيبقى النعمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلا بالمثالين المذكورين . والظاهر أن مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوافين عليكم والطوافات الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ماعز لزنائه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيله على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترطوا مع هذا أن يقول وحرمت كل مشارك الخمر في الشدة ويقول في رجم ماعز وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التفصي به عن عهدة الإجماع المتعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كإردناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز الإلحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر طريق إثبات علة الأصل على النص وليس مقصوراً عليه بل ربحاً دل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فمخبر لا يجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل إذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً ولم يكن مظنوناً وحصل الأمن من الخطأ وإن كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظنتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطأ عند عدم النص فإنه وإن

أخرى إلا إذا دل الدليل على وحدة السبب فينتد يتقن الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام فخر الإسلام نص فيه فعليك بالتأمل (لنا كما أقول أولاً عدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو مغلل بالعدم ولما كان لقائل أن يقول إن التسريح مغلل بالعنة وهي صفة وجودية قال (والتعبير بالعنة لا يضر لأن العبرة للعنى) وليس معنى العنة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالغنيين وهو الخلل في عروق الذكراً والمثني ونحوهما وعدم القدرة من الوازم كما لا يخفى وقد يقال في الجواب بان مناسبة العنة ليست إلا لأنه ملازم عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات إلا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعروض ضعف البدن الجسمي المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فالعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (ثانياً من المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجويزه تعليل الحكم بعلل شتى إلا أن يخص بما إذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأساً (فإذا كان الوجودى علة للعدمى فعدمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فان عدم العدمى مستلزم للوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك أنك قد عرفت أنه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى إلا أن الوجودى مانع عن وجود العدمى عدمه لعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من المقتضى بل علة علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أولاً بالضرب) وهو وجودى (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عديمياً (أجيب) لانسلم أنه مغلل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فإنه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال صحيح لتعلق الارادة ومخرج اياه فالعلة في الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدلال (ثانياً بالانحاز) مع وجوديته يعمل (بالتعدي مع عدم المعارض وعلية المدار) مع وجوديتها تعمل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدمى عدمى (وأجيب) لانسلم أن العدم هناك جزء العلة بل (العدم فهما شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا) في (المعرف) والتعدي مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان لا انحاز وعلية المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معر فافهم والاستقراء في الفقه يفيد خلاف ذلك الآن يقال إن ذلك مسامحة من قبيل اقامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلة من المناسبة كما مر والمظنة انما هي علة للاشتمال على المناسبة فلا يراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه للتمريض فافهم الشارطون (قالوا أولاً العدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت لها على ما تقرير في الكلام (وكل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولاً لانسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجاً) وإن أريد أنه فرع الثبوت ولو علمنا فلا نسلم انتفاءه في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قد بينا في تعليقاتنا على تعليقات شرح المواقف

نص على شدة الحجر فلا نعم قطعاً أن شدة التنبذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الحجر خاصة الآن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الاجماع واذا لم يصرح فمن نطن أن التنبذ في معناه ولا تقطع فلا ظن مشاراً في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة منار الظن واحد وهو الحاق الفرع لانه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد عدم شدة الحجر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة الى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد اذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وان كان الشاهد من زور إلا أنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل غير الصواب عن الخطأ اذ لو كان عليه دليل لكان آتماً اذا أخطأ كما في العقليات ثم نقول انما جعلهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملازوما وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) هذا (لم يكن عدم العلة عدم المعلوم لفقدان التميز وهو خلاف المتقرر) (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) اذا ضم الى الصغرى المذكورة وهي العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولولوجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدمي بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلقاً او مضاف الى ما فيه مصلحة أو الى ما فيه مفسدة أو الى نقيض المناسب أو غيره (العدم المطلق لا يصلح للعلية بالضرورة) (والمضاف الى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (الى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من مقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (الى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) (لا يكون مظنة لان) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف اليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالخفي) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (الى غير نقيضه غير راجع) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلية العدم أيضاً باطلة وتوضح في مثال مثلاً اذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء ما مطلقاً بل بالعدم المقيد فلو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فانت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام يمنع فلا بد من المقتضى وان كان الاسلام نقيضاً للمناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وان لم يكن هو نقيضاً للمناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعد ما سلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف اليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما في هذا المثال الجزئية ودونه شرط القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المآل) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد لها المعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفاً من القتل) فنتخار أنه مضاف الى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا لا توجه له فان مقصود المستبدل أن العدم مضاف الى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلل بهذا العدم في اعتبار العدم له تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعيد منه فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (الجهور الخفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرية النقيدين) أي ثنيتهما مخلقة في باب الربا (والاكثر) من أهل الاصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمنصوصة) أي كما أنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقاً والمانع) يقول (لا فائدة فيها) أي لا فائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لانحصار الفائدتين معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة بأنه لا فائدة

بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قالوا في قوله أنت على حرام وفي مسألة الجذب والاختوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أو جبن غايين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلتلحق بها المظنونة في حق العمل كما الحقوق واية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعينة وهذا فيه نظر لأننا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسألة) فرق بعض القدرية بين الفعل وتركه فقال إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره لا بتعبد بالقياس ولو علل تحريم الحر بعلة وجب قياس النبد عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الخمر لاسكارته لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانهم أعدم التعدية) نصا بخلاف المستنبطة فإن عدم التعدية فيها بالرأي وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (أن العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالقائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فإن حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكمل وجه فلا يحصل بالعلة قتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (أنا والعلة دليل لما) فعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فإنها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فإن لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز أول) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و (دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيه ماسياتي) من أن دلالة الدليل ممنوع فإن من شرط العلة التأثير ولا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (ثانيا لو كانت العلية) مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلة مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلية تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قيل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لأن التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابتداء حكمة) وليست قياسا فلم تكن تعليلها والجماهير أرادوا به استخراج المناسب فكموا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (لو لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر هو في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب إليه الحنفية (أولا كفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الأول يلزم التعدية) في المستنبطة والافلم تؤثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأي ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في التحرير انه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (بماز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا يتفجع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو و جنسه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صرح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحوير المسئلة لتكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يبعد كل العدصودور عن المحصلين الكرام فافهم * (فرع) قال (جمهور الشافعية إذا اجتمعت) العال (وتعارضت التعدية والقاصرة رجحت التعدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي أداة حكم الفرع (فإذا اجتمع وصفان) صالحا للعلة (وأحدهما متعدد) والآخر قاصر (يجعل) المتعدى (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لنعدية هذا) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقص وهو يخلف الحكم عنها) في محل (عند مشايخ ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام نضر الاسلام وشمس الأئمة جهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وينو على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنب الكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أمان أي بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الحمر لشدة الخمر خاصة ويفرق بين شدة الخمر وشدة النبيذ وأما في جانب الفعل فن تناول العسل لحلاوته ولغراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى بل زال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت للشئ ثبت لمثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المثل المطلق لا يتصور إذا لا ثبوت شرط المثلية ومن شرط الاثنية مغايرة ومخالفة وانما جاءت المخالفة بطلت المماثلة وهذا غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكريه

(السبب الثاني في طريق اثبات علة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة)

وتنبه في صدر الكتاب على مشاركات الاحتمال في كل قياس اذا حاجة الى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الأدلة

الامام (الشافعي و) قال (الأكثر يجوز) النقص (للمانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبيه (لقولهم بالاستحسان) بالآثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا لما كل الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل) انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبيه وزفر وسائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقص (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف المانع يمنعها من التأثير كما في العام المقتضى للحكم في الكل ويمنع المخصص في البعض فهل ينفع جراطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند اتقاض علة تخلف الحكم للمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (فخر الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمع الامع بيان مانع صالح) للمانع فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعول والابخطا معتبر التخلف فلا تصويب للفریقین فانهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقص في دفع بها تعليله فيظهر الخطا من الصواب وأيضا غاية ما لزم أن لا نعلم تعيين الخطأ من المصيب ولا يلزم منه اصابه كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلما منع أو فقدان شرط و (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعول هو الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) في وجود المانع أو فقدان الشرط انتفى العلة فانتفى الحكم بانتفاها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في الوصف) (الباعث المؤثر لافي جملة ما يتوقف عليه) المعول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثيرات اتفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الأدلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القياس قد علل ما ليس بعلة الثاني أنه ان كان معلولاً فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة أخرى الثالث أنه ان اصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصف ليس مناطاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنهم موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان اصاب العلة كما لو اصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فبطلت الصلاة وزاد آخرون احتمالاً اسباباً وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لان صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع به ولو طرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملازم للمعلول وجه الاندفاع أن ملازم للمعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والنزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لسرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا تخلف وأيضاً لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه ملازماً للحكم وأيضاً يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لمالم يكن ضاراً تمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر النقص أصلاً فلا شبهة أن النزاع لفظي فنأجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لسرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم الا أن عدمه عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي يظهر ثمرته في الجواب عن النقض فعند المجوز يجوز بإبداء المانع دون المانع وفي مسألة انحراف المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحراف بل تخلف لمانع وعند المانع تخلف انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم للبتة للمانع فالمجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحراف المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون ثمرته فانهم (و) قالوا (ثابتاً تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسلّم من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علية (فلنا) وجود دليل الاهداء ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهداء الا بلا مانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أراد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثاً العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلة (العقلية) علل بالذات وما بالذات لا ينقل فلا تنقل عليها وتأثيرها فلا ينقل المعلول عنها (وهذه) أي العلة الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافترقا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الايجاب (فلا يتخلف بلا مانع فرض ومن ثمة يقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف لمانع) وان لم يجز التخلف في التامة (الآثر لا يحترق الخطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثرة ونحن على ثقة منك أنك اهتديت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمشاراة الستة لاحتمال الخطا انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة
يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها
أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه
وان كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) ان هذه الأدلة لا تكون الا سمعية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المشاراة الا في تحقيق
وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السور فوجود ذلك في النبيذ والارز والفارة
قد يعلم بالحس وبالأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم واثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية
علامة وأما لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع
الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أما مارة على الحكم والشدة التي جعلت أماراً التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أماراً للحل فليس
ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفاً

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (المانع والا) أي وان لم يكن المانع بل بلامانع (فلا اقتضاء)
من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وان لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة)
للامانع فان قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلية والمانعية وتوقف
أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم
بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانعية) أي مانعية المانع (الابعد لا اقتضاء) أي العلم به ولا فيجوز انتفاء المقتضى فلا
تعلم المانعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالمانعية) فان التخلف من غير علم المانع يوجب التردد في اقتضاء المؤثر
حينئذ لم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع)
أي العلم به (عند التخلف) فان التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور
أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظننا فيه) ولا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء المقتضى (وظننا فيه موقوف على
المانع) أي على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم المقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وان
أفادت في غيره الا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضاً بما اذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف) كالمسألة فقيران فأعطى
أحدهما ومنع الفاسق) فانه لا يحصل حينئذ ظن عليه الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعاً والمسالك بانفرادها لا تنفي (والصواب)
في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانعية بالفعل) والظن بها (والتوقف عليه العلة) والظن بها (هو المانعية
بالقوة) وظننا (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعثاً منعه مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولاً) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا
دليل المستنبطة) من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و)
احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لربحان الأول (وأجيب بأن الشك في
أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقولك العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل
العلية أيضاً صارت مشكوكه فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزول بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعناء أن
حكم الأقوى) الثابت (لا يزول بالأضعف) الطارئ (شرعاً) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وان طرأ الأضعف
المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا
(التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك) فاننا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة ظناً
قوياً (لا ضمحلال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله) (والمشكوك يصير بالمرج مظنوناً بالضرورة والصواب) في الجواب (أن عند
الانفراد كل) من دليل المستنبطة والتخلف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين
للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توفى بالكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك اثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (احدهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشم وكقوله عليه السلام آذوا الخيط والخيط فانه أفهم تحريم القلول في الغيبة بكل قليل وكثير وكفيه عن الفحشية بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العياء ومقطوعة الرجلين وكقوله العيان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والاعماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعه تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن مماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فن كان القياس عند عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة فانما مخالفتها في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكل فلا مجال للمنع الا أن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لاتفاء المقضي وأصله الظن بعدم العلية فافهم (وأما النصوصة فلا تقبل النقص) وتختلف الحكم عنه (للزوم بطلان النص العام) المفيد للزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأجيب في المختصر ان كان) النص (قطعا فعدم القبول) للتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) للتخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقص) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان نقدي محال) بأن يكون مقطوعا فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر) (فرع) الموانع كما ذكر (في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيها (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثها (ما يمنع ابتداء الحكم كغير الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه يثبت الملاك من الأصل (و) رابعها (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الرؤية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض معه بل) يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا (وهذا آية عدم تمام الملك) (و) خامسها (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم المالك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو راض) ولولزم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولولم يتم الملك لم يخف في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كتخلف رخصة السفر عن الصنعة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقص المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه أكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة) لاتنقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث يضبط عند المكلف (ضبط بما هو أمارته) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في منهاج العلم باشتمال الوصف) المجموع علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب علمه فيثبت هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارباب (لا ينافي الضبط تخمينيا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقلون (قالوا الوصف) المجموع علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحيث لا علة هي لا المظنة (ألا ترى البكارة علة للاكتفاء بالسكوت) في النكاح (لحكمة الحياء) لغلبته فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلتحق بأذياله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ فبان يجب في العمد أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة واذا أخذت الجزية من الكتابي فن الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والعمياء عوراء مرتين ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيجب وزان لا تنوى الكسارة على محو بخلاف الخطأ بل جنس الأول قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة فالزاني به أولى اذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ وزيادة وكذلك الفاسق تهتم في دينه فيكذب والكافر يحترز من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما لا يستوجب الوثني بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ العمياء دون العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما نفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فريضة لم يعتبر) سكونها (اجماع) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكاره (نعم لو كانت لها أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تشريع) حكم (أليق بكل) من الأقدار (كالقطع) أي وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فانه ضابط لقدر من الجناية وحكمه اللائق به القطع قصاصا (تحصيل الزجر والقتل) أي وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيله لا أكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقص المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة المدعاة مركبة من أجزاء فيبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ويلغى الباقي في العلة ثم ينقض الجزء المناسب (فالمختار أنه وارد) على العلة وتبطل به العلة لا عند ظهور موانع (وعليه الاكثر خلافا لشرذمة) قليلة (ذاهبن الى ان الوصف ولو) كان (طرديا دافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فينقض الخنفي بترجوح من لم يرها) فانه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة) في افساد العقد لافضائه الى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعا) وصف (طردي) لا دخل له ثم في القياس المذكور شيء آخر قوي هو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولا الى رضاه ويثبت الخيار لانه يفسد وهذا بخلاف النكاح فانه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الاعلى الرضا بالتكلم بالسبب وقد وجد فنقد (لنا العلة) ههنا اما (المجموع أو الباقي) بعد الالغاء (والأول باطل لان الغاء الملغى) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا النقص فافهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاؤه) أي الحكم (عند انتفاؤها) أي العلة (وذلك مبنى على منع التعليل بعلة كل) منهما (مستقل بالاعتناء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا) منه سبحانه علينا كما هو مذهبنا معشر أهل السنة القامعين بالبدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذا لم يكن بلا باعث فينتفي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور وجوازه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط الانعكاس ولنا عند الامام غير الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) الباقلاني يجوزه (في) العلة (المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال (يجوز) التعدد (عقلا ويمنع شرعا لسألو لم يجز) التعدد عقلا أو شرعا (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والرعاف كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما أمر واحد والا لا تحدث الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل الردة (وبالعكس) أي ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد ذات فان الذات الواحدة ربما انضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة اذ ليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الآباء ففهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياساً ومثاله قوله من أعتق شركاه في عبيد قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعتق رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعليه نصف ما على المحسنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه يراق المانع ويقور ما حوالى الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح

(الاختلاف) وهنا (الأدلة) والأدلة بالمثل لأن الإضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف إليه وللخصم أن لا يقنع عليه بل يقول تعدد الإضافة إلى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وإن لم تستلزم الإضافات الآخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح المختصر لو أوجب الإضافة إلى العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط وريان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد الأعدام فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وإن كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر والسائل أن لا يقنع عليه ويقول إن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقاً للزوم ممنوع وإن أراد انفكاك أحد التصورين عن الآخر فبطلانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم العلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شأنان القتل بالردة فعل الإمام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فأنما هو تسليم نفسه إلى الأولياء إن طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي يرأى هذا القائل (واعترض الأمدى بان النزاع) أنما هو (في الواحد بالشخص والمخالف يمنع في الصورة المذكورة بل) العلول في تلك الصورة واحد (بالنوع أقول المفروض) في الصورة المذكورة (التوارد للعلل) معاً كما إذا بال ورعف معاً (فلو كان هنالك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بإزاء كل علة معلول شخص مغاير بالشخص لمعلول بإزاء أخرى (لزم اجتماع المثليين) وأنت لا يذهب عليك أن هذا الزوم أنما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي فليس ههنا مثلاً فافهم ثم اعلم أنه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل على أن الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علته وحيث نديم الكلام من غير كلفة فإن الحدث واحد بالنوع قطعاً وقد تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيده أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن يتقن بانتفاء العلة ومن البين أنه أنما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد بالشخص دون الواحد بالنوع فينتشذ بجواز أن يتقن الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلل (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معرفات مثلها (وتنفع الملازمة لأن الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المصق في فرد آخر المانعون (قالوا) أولاً لو تعددت العلل (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانها مؤثران (والاجتماع) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بهما (كونها

فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأؤنثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها واضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعللة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر أو تطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا اللاحق مقطوعا به بل ربما كان مظنونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فانه تعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شار كة في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشارك في الزوم والزم وممدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحيثية ثابتة لها دائما وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول انما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم التفتازاني من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي ما هو التحقيق) ثم لا يذهب علينا أن هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حيثية الثبوت به أي بتأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلا فرضه فوجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم النقيضان قطعاً فانه دقيق كانه يعرف وينكر ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فان له وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فان كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذنا المستدل بالاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحوين الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدره مجازا للمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتحرير المراد وهذا الكلام يظهره يدل على أن الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علة حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح أن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجازاً وأنت لا يذهب علينا أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازاً في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازاً فان التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس الاثبوت الوجوديها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلاً لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (ثانياً بالوجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) إذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجرأ عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصل في به فان لزوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا يشك أيضاً إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحيث يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل يوجب تخصيصاً غير المايوجه الآخر نعم كان اقتضاه كل ذلك لكن تخلف لما نعت وهو عدم صلاح المحل فأوجب المشترك لعدم إباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقيم (وأجيب بأن ذلك) الزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لا امتناع التخلف هناك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المشلان (و) (أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللاً بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر) أقول لا يخفى أن الكلام ههنا (في العلة الباعثة المفيدة للوجود الحكم في الخارج ج) وإن كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مملوكه فهو في معناه بل لو زنى باهراً فهو بالكفارة أولى أما اللواط واتبان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وان نظرتنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الاعراب في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فتهتكها
أخفش وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وان نظرتنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هذا في محل النظر اذ يحتمل أن يقال انما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آله كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعي الوقاع لا تنحس بمجرد وازع الدين فافتقر إلى
كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياساً
اختلفوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تخريد مناط
الحكم وحذف الحشوم منه ولقطة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف اطلاقها بحسب اختلاف فهم في الاصطلاح فليست أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضاً موجود) في الخارج فإنه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثلين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجوداً في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة أو أمر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلانزاع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجوداً) في الخارج فيلزم اجتماع
المثلين في نفس الأمر (متدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجبه الآخر لا مثله) حتى يلزم اجتماع المثلين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العلة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضاً كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلان قطعاً
فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثاً تعلقوا في علة) حرمة (الربأهي الكيل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الطم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الاقتيات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) بواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضاً يرشدك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الربأ نوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (للا ترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
للا ترجيح (فلا جاع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (اذانص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (ومالم ينص فيه حكماً بالجزئية) لا بالاستقلال (اذالحكم بالعلية) استقلالاً (دون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضاً (أقول في العلية الغاء الآخر من وجهه فانه لو انفرد) واحد منها (لادخل للآخر) أصلاً (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير الجزئية ترجيح (فتأمل انه دقيق) ولك أن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما
التأثير والاستقلال للمجموع ففي العلية كل مؤثر وليس لأحد الانغاء من ترجيح فعاداً التحكم (على ان التعدد مرجوح) لانه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم ان ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا
الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد النوع اللهم إلا أن يقر ان كلام من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فاذنا وجد تافي محل فيجب تأثيرهما في النوع وفيه النوع في محل واحد لا يوجد إلا في شخص واحد فلزم تعدد العلل
لمعلول واحد شخصي بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند الاجتماع العلة المجموع ورد المصنف بأن هذا تسليم لطلوب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك أو إفساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر للقياس إنكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الالحاقات لكن لعله ينكر المظنون منه ويقول ما علم قطعاً أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد واليباض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم علموا بالظن كان ذلك دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمسئلة الحرام ومسئلة الحدود وحذائر الجمر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للفقار وسقوط أثره فيقول لا فارق إلا كذا وهذا مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا إذا استقلت انفراداً علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز للتعدد في المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانهما مظنونة (وربما يتبرح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فإن النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير إذ لا تنافي (الامام) المجيز عقلاً المانع شرعاً قال (لولا يمتنع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً) في بعض الأحكام ولم يقع فإن قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل إذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتج إلى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكفي لانه مستدل) فلا بد له من إثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي المعلول (بالأول في الترتيب) في وجود العلل فإن قلت قال الامام أبو حنيفة فبمن حلف لا أتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ بحث فسدل على أن التوضوء بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف فتوضأ بحث فبني على العرف) فإنه يقال في العرف أنه توضأ بالرعاف ومبني الإيمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمختار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتوارد على واحد شخصي فإن التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وأعلى المعية فلا تعدد أيضاً لأن العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما ناسباً بقا أن الكلام كان في الواحد بالنوع فتعجم تعدد علله واختار عند الجمهور أنه يجوز ثم المجوزون اختلفوا إذا وجد العللتان معاً فهاما متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يحرر الخلاف وحينئذ يلغوا أكثر القيل والقال الذي مر فافهم وتثبت (لنا) لولم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو بواحد وهما باطلان إذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما إذا انفرد واحد منها (ومجاز في الاجتماع) أي فيما إذا وجد كل دفعة (لأنه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها) كما في الأمثلة المتقدمة وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضاً والتحقيق أن هذا الأول متساويان في المستقلة للواحد الشخصي فإن الثبوت لعله لا يعقل إلا بالاحتياج إليها وإذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لأنه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي أن لم يكن توارداً مستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد بالشخص

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياساً بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياساً بخلاف لان القياس ما قصده الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق لفصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الأول فلم يكن على صورة المقايضة بالاضافة الى القصد الأول والطريق الأول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعلل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فإنا نقول الزيب في معنى التمر في الراب قبل أن يتعين عندنا علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضاً ولكن لم تتلخص بعداً وصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن إلا بعد تعين العلة وتلخيصها بمجدها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكاملها في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به وإلى مظنون فإذا تهست هذه المقدمات ف يرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو ردي فرغ الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين أحدهما مثلاً أن علة تحريم الحجر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في التبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

إذا ثبت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعة فلم يكن كل مستقلاً بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل أن المتنازع فيه هو توارد ما لا يتوقف اقتضاؤه على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثليين) بخلاف ما إذا كان كل مستقلاً عند الانفراد وبخلاف المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثليين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه توارداً ما يكون تاماً لاقتضاه (اندفع ما أورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد فغير مفيد) لكم لأن الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاماً في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائماً اجتماعاً وانفراداً فتأمل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلاً وأبداً وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعاً (فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) (لا بعينها) فإنه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحدها لا على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما إذا لم يكن) هنالك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كفاي عدم الجزأين فإن طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالمعينة لا بعينها المهمة) أي الواحد من المعينات المهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصيلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معينة مخصوصة أية كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشيء فإن تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاستيحاش عن علمية المهمة لا تحصل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا والعقل لا يأتى عن أن يحكم الواحد الحكيم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيراً وصاف متعدي في هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لأنه مفضل الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثليين) كما مر (أو واحدة فالتحكم) أي لو كان واحدة منها علة فالتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم لزوم اجتماع المثليين فان العلتين توارداً على واحد لا شيئين و (معنى علية كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا اثنينية أصلاً (ومعياره) أي معيارهنا التفرع (صححة الغاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صححة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما إذا بال ورعف معاً بال فصار محذور عرف فصار محذوراً هذا ولك أن تقول لا يصح تخلل معنى الغاء ههنا إلا لأجل اشتغال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شيء ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (إذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند علمه (الى افادة أخرى) كما إذا أسلم المرتد الذي قتل غيره طلباً (فلا يلزم الاجتماع) للمثليين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثليين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالخس ودليل العقل والعرف وبديل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجعله الأدلة الشرعية ترجع إلى ألقاط الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فتحصره في ثلاثة أقسام

القسم الأول اثبات العلة بادلها نقلية وذلك انما يستفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة (أضرب) * الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أو لعلته كذا أو لأجل كذا أو لكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لأجل البصر وانما هيئتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الا اذا دل دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لاني أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لان هذا لام التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السمعية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما ادعى ظاهراً ورد بان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فاذا عدم أحدها تبقى الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان علة الجميع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادي وعلى ما ادعى المستدل ترجع إلى الكل المجموعي قال المصنف في جوابه في الحاشية ان العلة اذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة انتفى المجموع الذي هو العلة التامة والمعلول ممكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفاءها فيضر عدمها في بقاءه فلو ثبت ثبت لعله أخرى بخلاف ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فاذا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منهما لانه ضروري لعله أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى وافادة أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج إلى افادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فإنه من الفطريات ان الواجب بالغير انما يجب بإيجابه فيلغو الآخر فعند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على امكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارده المستقلين على الواحد الشخصي فافهم قائلوا الواحدة لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (للاستقلال) أي لكفاية كل بالا فادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجتماع) المنافي للاستقلال (والمعين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خير بان التمام في الاقتضاء يقتضي وجوده ولغو الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف الاجتماع ينافي الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الامارة اتفاق) أي متفق على جوازه بمعنى كونها المارة مجردة للحكيم (كالتعريب) اشارة (لجواز الفطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أي تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فاختار جوازه) وقيل لا (لنا لا بعد في مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع اياه فيهما كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع زجراً وللتعريب جبراً) لمافات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فان الحنفية لا يغرمون بل هو ملتحق في حق التعريب بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أي الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص اما دائماً كما هو مذهبنا ويقتضيه ظاهر النص أو إلى التوبة المنكرون (قالوا أو لا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة للحكيم (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يقم عليه دليل فانما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (ثانياً) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيه تحصيل الحاصل لمصلحة بأحدهما) أي بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) اللزوم (اذا لم يحصل للوصف مصلحة وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أي في تحصيل المصلحة وأما اذا كان له مصلحة ثان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيلها لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فعناه صل عنده فهو للتوقيت وهذا فيه نظر اذ زال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلته الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والابعاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة أنها من الطوافين عليكم أوالطوافات فانه وان لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً لزم رد التعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة ملبياً وانهم يحشرون وأوداجهم تشخبذ ما وقوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأثى لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله تمر طيبة وماء طهور فان ذلك لو لم يكن تعليل لاستعماله لما كان الكلام واقعاً في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماءً بنذ فيه تغيرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيملق به المجنون في حق النكاح للاستتراك في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولي اذ لم يعدم كون الصغير ولياً ولا مناسبة أصلاً (فقبل انه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخفى عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير المجنون في سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العروض في الأصل) لأنه في صدد تمثيله بمثال (ولم يذكر في الفرع) أي ليس المطلوب العروض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس ولياً عليه أصلاً بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد عيشت بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أي عده قدراً (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عده قدراً بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بأنه) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدماً) على نجاسة الألعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعاً متأخر) عن النجاسة (ولورتبة لان الطاهر لا يستقدر) شرعاً فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم انما لو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فلم تبقى العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضاً (لو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بالباعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافعال لازمة بمجموعة لجواز أن يكون الحكم معللاً بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أي لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتهم يدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (بحرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالمؤجل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا جماعاً) كإيجاب الصوم على المثلث المرفه خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديده عن الاعتاق وفي اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجب) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقاً) مقيداً كان أو مخالفاً (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا توجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقاً مع تجويز التخصيص) للعام (والتمييز) للطلق (بها كإباحة الحاجب) أي كما يمنع ابن الحاجب مطلقاً (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس
فقليل نعم فقال فلا إذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كرهذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله
إذا فإنه للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا إذا فإنه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذكر نظيرها كقوله
أرأيت لو غصمت أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيت به فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما
ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القاتل القاتل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث
لكونه قاتلا وليس هذا للنسبة بل لو قال الطويل لا يرث والأسود لا يرث لكانا فهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله
عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجه التنبيه لا تنضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل
وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي
هي للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عنده من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (للمستنبطة) خاصة
(أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل والا) أي أن كان معارض (جازا للتعليل بالمجموع)
المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الأن يكون كل مستقلا) بدليله فيثبت عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على
الخلاف في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بعمومه) اذ حيث يكتفي
هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الا عند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أو في كون عمومته نجة ونحوهما فإنه حيث
يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا)
المسلك ثابت ولا يناه في سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا ينجس المانع الانتفاء الفائدة
مع التطويل وليس بتحقيق اذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى
الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع
(بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول
من مسافة الاثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز
كونها) أي العلة (حكما شرعيا) كقول الخنفة في المدبر مما لو تعلق عتقه بطلاق الموت وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا
يباع كأم الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معطل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (ان كان) التعليل (لجلب مصلحة)
وان كان لدفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة (لنا ما عن الخنفة)
أنها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزى أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيت به أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي
يظهر بمراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الخ في حديث الخنفة بل فيه إجازة الحج عن أبيها بل
انما كان هذا القول في جواب امرأ أخرى سألت عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزى
عنها أن أجمع فقال أرأيت الخ زواة الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال ان أبي مات ولم يحج أفأجمع عنه قال أرأيت لو كان على
أبيك دين الخ زواة النساء وبعد التبا والتبا التي فقدت صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة
الشيء ديناً على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفسلون (قالوا) لو لم يكن جلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ
(الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع) عن الملائمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع
لاجلها وحيث لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تميما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كذا الزنا) شرع (لحفظ النسب) وهو
المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في اثباته) بإيجاب

فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فقيموا ويلتحق بهذا القسم ما يرتبه الراوي بقاء الترتيب كقوله زنى ما عز فرجم وسها النبي فسجد ورضخ يهودى رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس للمناسبة فإن قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وإن لم يناسب بل يلحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فإنه ينقدح أن يقال لا يتجدد لا بتجدد سبب ولم يتجدد لا هذا فإذا هو السبب وإن لم يناسب فإن قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا بحالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سبباً متضمناً للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الإقرار فيه إلا بأربع عاقلين (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقاً (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة للحكم شرعي آخر فإما أن يكون مقدماً أو متوخراً أو مع والكل باطل إذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم النقض) وهو الخلف (وإن تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وإن قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلا منهما حكم شرعي ولا أولوية لعلة أحدهما للآخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة في أحدهما) يعني بكون أحدهما وصفاً مناسباً باعتنا على شرع الآخر فتعين العلية (كبطلان البيع للنجاسة) فإن النجاسة مناسبة لبطلان أحرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون اجتماعياً) ثابتاً (بالاجتماع على علة الأول) فيثبت اختيار الشق الأول ونقول انما ثبتت علية حين تحقق الاجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلانقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمستدل أن يقول إن الحكم الأول إن كان علة فعليته من قبل وإن ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثاني أيضاً من قبل مقارنة وإن كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والافالنقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (الخلف) أى تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فإنه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعد متخلفاً عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من الخلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختيار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وإن كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحى آخر فيثبت دخوله في الشق الثالث ولزم التحكم أولم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فيثبت لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولك أن تجيب أيضاً باختيار الأول وتمنع استحالة الخلف لجواز المانع قد بر (مسئلة) اختلف في جواز تركيب العلة فذهب البعض إلى أنه لا يجوز تركيبها و (المختار جواز كونها مركبة لتساوئها عقلاً كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (عما يظن عليته بمسلكها كالبيضة) فانهما تظن بمسلكها والحاصل دعوى البديهة في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركيب العلة (كالقتل العمد العدوان) فإنه علة لوجوب القصاص والتهنئة على صوم الشهر المبارك عمداً لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولاً) لو كان المجموع علة فقيام العلية لما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطله لأنه (إن قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا بالمجموع (أو) إن قامت (بواحد فهو العلة) لا بالمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فإذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحداً (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل) والحل) أن تختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توحد) توحد اعتبارياً (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لاتسلسل) لعدم الحاجة إلى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أى العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثرة كالكثرة) ولا يحتاج إلى جهة

تجرده حتى يتم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره وقد يكون متردداً بين وجهين فيتبع فيه موجب الأدلة وانما الثابت بالامعاء التنبيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز العاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحاقد والمتألم فيكون الغضب مانعاً لا عينه بل لعننى يتضمنه وكذلك قوله سهافسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهو بعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمداً بما قيل يسجد أيضاً وكذلك قوله زنى ما عر فرجم احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من ايلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً حتى يتعدى الى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل والظاهر

وحدة ولا يذهب عليه أن الجواب الأول لا يتم الا بانضمام هذا فان له أن يقول عروض الهيئته لا بد له من أن يكون المحل واحداً فلا بد له من نوع واحدة فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عروض الهيئته للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة بمجموع العلل الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعالول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعنى يجوز أن يكون وصف العلية التامة مر كبا من العلليات التواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وجزاؤه باجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالأجزاء قد برر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كما في المختصر فلا يخفى وهنه) وسخافته فان الباعثية وكونه مجعولاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانياً لو تركب) الوصف (لكان عدم كل جزء علة لا تنفاهما) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقض بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بحد ذاته عدم المجموع فلزم النقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحدوث ثم اذا خرج بعد ذلك الذي قلتم يوجد الحدوث لاستحالة ايجاد الموجود والمثلين فلزم النقض (والحل أن التخلف) ههنا (لما منع وهو الحصول بعله أخرى) والتخلف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعله أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعنى أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعله تنافيه) أى الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولك أن تقول) في الجواب (العله عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالذات يعنى علة لعدم المركب عدم جزء من أجزائه بل عدم علة تمام من علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (وافهم) واذا تأملت حق التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطاً لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزءاً لشيء شرطاً لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعالول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فاذا عدم لواحد فلا ينعدم بالآخر فيلزم المحذور فقهري فافهم ﴿مسئلة﴾ لا يشترط في تعليل عدم المانع (وكذا في تعليله بانتفاء الشرط) (وجود المقتضى) وقيل نعم) يشترط (والا) أى وان لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بل جازعده (والعدم) للمعالول (لعدمه) لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستبعد في الدلالة) والاعلام على عدم المعالول (وان كان في الواقع العدم) معالولاً (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه اشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر في الاضافات اللفظية ايماء كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه نظرياً أي في الطرد والعكس

(القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم) مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الأخ للأب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى عليها قايماً للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الأصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أثر امتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسرف فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة طاهر والتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما أي كان فافهم (وحينئذ) أي حين ما بينا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لم ينع (كما ظن في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليظهر مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسئلة * حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود النفي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعياً والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفة من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (قائلان نحن معاصر الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبداً) فانه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما انفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان ينصب أمانة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسبه وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من ثمة الخلاف) جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معروفة فالفائدة التعليل بتحصيل معرفت الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضاً فائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضاً كونها معروفة لا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلاً فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرفت مستتب بالرأى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلاً

(المقصد الثاني في مسالكها) المثبتة للعلة (لا بد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوباً) عليه كما عليه المعتزلة (أو تفضلاً) علينا كما عليه أهل الحق القامعين للبدعة (باجماع الفقهاء) القائسين والأفأصحاب داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وهي) أي الرحمة (برعاية المصالح) الدنيوية والأخروية وشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبأنه) أي التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلاً اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروا ههنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللاً وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال إما أن يوجهه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على التزويج للعجز فنقول الثيب كالبكر في هذه المناسبة الثاني أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كما ذكرناه في الحاق الامة بالعبد في سراية العتق ونظائره فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس تعددية حكم العلة من موضع الى موضع وما من تعددية الا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعارض الفرق أو التنبيه على مشارخيال الفرق بأن يقول مشلا أخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد هاتين في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستعمل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على مشارخيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظرون على قبوله لأنه يفتح بابا من اللجاج لا ينسد ولا يجوز زارها فاه

في الغائبين من الإفراط والتفريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المتعبرين وقال في الكشف ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معول بعلة وما اليه ذهب الشيخان الامام فخر الاسلام والامام شمس الأئمة رجهما الله تعالى واحتج الفريق الأول وأولابان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفا وبالتعليل ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مغير الحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه بخصوصه معول فيصح بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت عنه في الحكم لا تغييره وإبطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيرا ونحن أيضا نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزيمة رضوان الله تعالى عليه وإن أرادوا بالتغيير نفس هذه التعددية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وظنى أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل اياه فلا يصح الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا ثانيا بان الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل اما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض واما بواحد ما وهو مجهول لا يصلح لابتناء الحكم واما بعين وعليته مشكوكه فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسلك معروف فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو ساد باب القياس لاختصاصها به واما بواحد ما وهو مجهول واما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشق الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره اللمانع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقا حجة اللمانع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبثا عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معول وما هو ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معولا أصلا فلا بد من دليل دال عليه اجالا ولا تكفي الاصاله للاثام فأنبا تكفي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالا لا يكون في المشكوكه فمنوع وكيف لا واذ ادل المسلك على أنه معول بالعلة الغلانية فقد لزم كونه معولا وزال هذا الاحتمال وإن أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذا القطع بالعلة ليس بشرط في العمل بالقياس ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلة وأجابوا أنه أجمع على ان مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثا فعلم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعلة متعددة فافهم واحتج الفريق الثالث وأولابانه لم ينقل في مناظرات العصاة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أو لا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة ناسب أو لم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذ كره فليتوضأ
فحين نقبس عليه ذ كره غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبة أيضا
فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذا السركة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسب أيضا أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في البكر يؤثر في الثيب واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسب ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

(القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع) * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا أو كذا وقد بطل أحد هما فتعين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا في البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا الطم أو القوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانيا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
وبعض الآخر وهو الأكثر غير مختص والتأسي به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالنصوص أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطرر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل مميز بين
التوعين وأن النص المبني به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما أن النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذا ههنا لأصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثا بان المسالك لما دل على أنه معلول بعلة معينة فهذا علمنا أنه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغوا فالأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت أنه معلل والا لا تعليل فافهم ولنعم ما قال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة
هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعلة (نظرية) وعند المعتزلة وان جازا بالبدية لكنه
نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلية (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر في
ولاية المال) فان علية مجمع عليه (وامتراج السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على
الأصلين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنها مولى عليها في المال والجامع الصغر ويقال الأخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاقي كما أنه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أي بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أي مظنونا كالمسكوني والمنقول أحادا
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنونا صحيح مخالفتها بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجية (الاباداع مانع) من الحكم فينتدخلف فيه (والمسلك الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها لأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذلك من أجل كما في رواية الصحيحين انما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرغ منها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال دحية رضي الله
عنه أ جعل لك صلاتي كلها (اذن تكفي همك ويغفر ذنبك) رواه أحمد في حديث طويل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه إليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا ثبت الطعم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة إذ قد يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وخبزا وسويقا نفى حكم الربا ونال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعظم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بأن يوافق الخصم على أن الممكنات ما ذكره وذلك ظاهرا ولا يسلم فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر ما كانه حتى يعجز عن إيراد غيره وإن كان مناطا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني وإن اطلعت على علة أخرى فليزملك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عند محرم وصاحبه أما كاذب وأما فاسق يكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفائها أو بانتفاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بعجز المناسبة في إثبات الحكم بخلاف فيه

الأنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر تخففة) وإنما كانا أدون لأنهما يستعملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكركر صفحا (إن كنتم قوما مسرفين) بالكسر تخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحزرة وخلف وأما في قراءة الباقيين فإن مفتوحة واللام مقدرة عليه (و) إن بالكسر (مثقلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا فنحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (إن النفس لأمارة بالسوء وأما) أن (بالفتح فبفتح اللام) أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فإنه أضعف دلالة عليه بل إنما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) إنها (إيماء) لادلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلى أحد أذفوههم بدمائهم (فإنهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) فنحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لأنه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والغرض إنما يترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخره خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعيين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لأنه المتبادر مما سبق (ذلك) أي نفسه كائنا (في لفظ الراوي) فنحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريجه (وزني ما عر فرجم) وقد مر تخريجه أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيماء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا تاروا الشيطان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة إذا وإيماء أيضا فإنه لولاها لكانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والالما كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقولهم نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكك وقعت على فراشي نهار رمضان (أعتق رقبة) وقد مر تخريجه ولولم تكن جناية الأعرابي علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوضي بنيذ التمر (عرة طيبة وماء طهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء بالطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فأنها تشعر بالعية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري وألفظه لا يقضين حكم بين

وينشأ منه أن المراد بالناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثاله قولنا حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدين فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر وملازم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه يظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ لما دل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملازم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلًا لما ظهر تأثيره في عين الحكم

اثنين وهو غضبان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (ايما بالاتفاق فان ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمدكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه أكثر العلل المستنبطة فني كونها ايماء فيقدم على) العلة (المستنبطة بلا ايماء) لكون المنصوصة كذلك (مناهب الاول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للايماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) ايماء فبما اذا لبد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ما ذكر فيه الوصف (ايما دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لان الاقتران بالذكر) ايماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازم له وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وانما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم ان ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلاً إلا أن الأيماء انما يكون اذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكماً كما اذا كان أحدهما مقدراً حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو التزما فتأمل (ومنه) أي من الأيماء (الفرق بين حكين بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لواحد والآخر (أما بصيغة صفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لراجل سهم وللفارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفروسية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القاتل) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) اذ كان معلوماً من الدين ضرورة توريث العصابات وغيرهم من ذوى القروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كتحى يطهرن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسة به فعلم أن الاول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الأن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط والآن أن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة أو بالعفو من الزوج كما في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عندنا الزوج فالعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلاً غسل يداييد والفضل ربا (إذا اختلف الجنس) فيبيعوا كيف شئتم رواه الاكثرون من أهل الحديث فبأناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس الامتساوي في المقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس بوجوب الحل الا ان الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كما عليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كما زعم الشافعي من علية الطعم أو الثمنية ولا كما زعم مالك من علية الاقيبات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعدينا الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل التبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعو الى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا كما كانت داعية الى الزنا حرما للشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثير عينه في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرفات الشرع فشال قولنا ان الخمر انما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبية بقوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرث لأنه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القتاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلزم جنس تصرفات الشرع لأننا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلنا بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهرت تأثيرها

بالغوى أيمانكم (ولكن يؤخذ كم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (تم ههنا نكات) النكته (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف المومئ اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لعله دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الأيمان (لأن دلالة الأيمان تامة) فلا يتطرق الى ما سواه من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأيمان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتطت) المناسبة لأن دلالة هذا النعم من الأيمان ضعيفة والافلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختاره ابن الحاجب) * النكته (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بإيمانه (على علية العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كألا عرابية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحل) للجناية (أهلا) فان الفعل الحرام والمشروع سيان في كونهما جنايتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من البين ان إيجاب الساتر والكفارة لا يكون للجناية ولا جناية في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجناية افساد صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (للحنفية) خاصة (يسمى) خبرا يستداهو قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الأن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتبينها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحقيقه (وما نسب) في البديع وغيره (اليهم نقي التخريج) أي أنهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكته (الثالثة عرف الأيمان بالاقتران بما لو لم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بحديث الخشعية) المذكور سابقا (فانما سأله عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسؤل عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة للجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقضى دينيا) لا دين الله ولا دين العبد (وانما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤل وبين المذكور (علة) لا أن نظيره علة المسؤل (أقول) العلة (في بادئ الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه إيماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقاع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد النقض بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه دينيا كما في قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجناية الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيهها على أصل القياس لانصا صريحا وقد يمثل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لعمري) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد) الصوم (أرايت) مقولة للقول (لوتضمنت بقاء ثم حججه أفسد) وقيل (على التمثيل) ليس هذا تعليل لمنع الفساد اذ ليس فيه ما يمنع من انغايتة (أي غاية ما فيه) (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الفساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملاثم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملاثم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقنيسة الصحابة رضي الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علة قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تلبس اذ معناه أنه تقاضى الحكم عناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعنه وانبعث على وفق بعنه وهذا الحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيه إعياء العلية أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أي لو تضمنت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للمفسد مفسد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الفساد (لصوم انما هو) (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للفساد (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المفطر (بوجب عدمه) أي عدم الفساد فان انتفاء العلة المتعدي يوجب انتفاء المعلول (وأما النقص) الذي زعم صاحب المختصر (فانما يرد لو توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة المفسد مفسد (وهو) أي التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كما في الحج والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القيل أم لا واذالم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من بين فأى شيء ينقض ثبت أنها لا بانه العلة لا غير فافهم وتدبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليه يعني ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجردا) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى للحصر (عدل) فيقبل قوله لأنه انما حكم بعد الاستقراء البالغ واذالم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل عدم) لغيره من الأوصاف وهذا أوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى (بل) انما يمنع الحصر مستندا (بإدعاء وصف فعلية ابطاله) انما بالاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساويا لما ذكره في الحصر وأبطاله وفيه أن له أن يقول لما كان مساويا لما أبطلته ماذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا مساويا فقد اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركته واذ قد أبدت الآن أشهر دليل للابطال فتأمل فيه * (ثم الحذف بطرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما هو الذي لا يوجد فيه أوصاف آخر (فيعلم أن المحذوف لا يدخله) في الحكم بالشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه ثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحيث يلزم اشتراط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) فحاصله يرجع الى أن المحذوف ليس جزأ الباقي والاثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) انا كان الباقي وجد في محل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقس أولا عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل المفروض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدي الى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بحريم الحجر تعبد أو تحكما بحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكما لكن اتفق معنى الاسكار في الحجر فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبية في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والافهم ترجيح هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصا واجماعا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والجواب ان ترجيح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددناه مذهب منكرى القياس كافي المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نقاة القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا أي ملغاة عندهم أساق الأحكام كلها (كالطول والقصر أو في) الحكم (المجوت عنه كالكورة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للأوصاف المحذوفة (ويكفي للناظر) أن يقول (بحث فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (فإن قال المعارض الباقي كذلك) أي بحث فلم أجد مناسبة (تعارضها ووجب الترجيح بالبعدية وغيرها) ولا يكلف المستدل بآثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجينا على المعلل ببيانها صار إخاله) وهي مسلك آخر يكفي لآثبات المطلوب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الالغاء والطرء) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طرديا (فالمعارض) ليس معارضا حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا انما أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علمته فأى شيء يرجح (تدبر ثمان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول واجماعا) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد والاجماع السكوتي أو الآحادى فانه وان كان ظنيا لكنه مقبول عند الكل (والاقتضى) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعماء منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغيناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) لا للناظر ولا للمناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الجنية والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثا) أنه (حجة لهما) أي للناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان الاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر لا للمناظر) لعل وجه فرقه أنهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الا بحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبلها بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسب) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات) (التي لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا بنصر ولا اجماع (وهو الاخالة ويسمى تحريم المناظر) أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الحنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للنفع أو دافعا للمضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورت لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لمشايعنا عبارات في تفسيرها منها ابداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر
للدليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن في كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر
لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزال غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعلته أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والتفاوت بشرط انتفاء
قرينة مخصوصة لو ظهرت لزال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضى الله عنهم
على الاجتهاد الا اتباع رأى الاغلب والاقل يضبطوا اجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فان سلمت حصول الظن بمجرد
المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان الحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى
ظهر محتمل وهم الانسان مائل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مساو لما من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضرر ومنها ما ذكره
القاضى الامام أبو زيد ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما ذكره فان التلقى انما يكون لجلب
نفع أو دفع مضرة ومنها الامام النسفى كون الوصف مخيلا أى موقعا في القلب خيال الصحة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغنى من
الحق شيئا وغايته ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
بالخيال ما يخياله العقل صحيحا كان أو فاسدا أو ردما أو ردلا لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه مخيلا عند
العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وينظن ظنا قويا وليس هو عما لا يغنى من الحق شيئا وكونه مثل
الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم الفرق واضح فان الالهام وقوع شئ في العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه لجلبه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافا للحنفية) فانهم لا يقبلون الا حالة أصلا
(لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ابست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا ينظن أيضا بوضعه (للتخلف كثيرا
كفى) المناسب (معلوم الانغاء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر
الثانية وأهدر الأولى (والمصالح المرسله) فانها أيضا مناسبة لكنها لم تعتبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية انما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفى انه مجرد ظن يغنى انه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يغنى من الحق شيئا فان قلت الا حالة تفيد الظن البتة والاجماع انما تعد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصل من جهة الشرع وظنا لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
ذكر لزمن أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلا فانه انما يظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يغنى من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أظهر فاهو جوابكم فهو
جوابنا هذا ولعل الحق غير خفى على ذى كياسة فانه لما دلل المناسبة على صلاحه للعلة وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبارها ياه فلنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسى ان
يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعا فان المدعى الظن القوى الشرعى ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أى تخريج المناط (لا ينفك عن المعارضة اذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخصم
لم يقبل عقلى) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارة الى أنه لا يتم لأنه أن يسدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لا يدل الاعلى نفي الحجية في حق الغير كما يقول به) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجية رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿ تنبيه ﴾ الشبه وهو ما ليس بمناسب لانه بل هوهم المناسبة وذلك التوهم انما
هو (بالتفات الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقوله ازاله الخبث طهارة تراد للصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فتقتضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا التحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وبطل
هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم بمعرفته أنه لا باعث سواء قلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استمداد من مأخذ تناف القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرقي ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
ولولا هالم يكن الاحاق مظنوناً بل مقطوعاً كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن
ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مريح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بني أمره في المعاملات
الدينية على الوهم سفة في عقله ومن بناء على الظن كان معذوراً حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مائع آخر (كإزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونها اطهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسباً لجواب الماء بل انما يناسبه ازالة
ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالته الا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بإزالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لم يستدأ وهو قوله
الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلا في الصير في وأبو اسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
فبعضهم) قالوا (أنه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية
(وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعاً اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفادتنا ضعيفاً فهو لا يغني عن الحق شيئاً
ثم اختلفوا (فمنهم من اعتبره) مسلكاً (مطلقاً) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك
آخر وقد يقال) الشبه (لا شبه وصفين) كائنين (في فرع تردد بهما بين أصليين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد
بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دميته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن
المشاركة أكثر) ولأنه مبق في حق الدم شرعاً على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسالك (الخامس
الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاء الحنفية وكثير من
الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والآمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (طناً وعليه شافعية
العراق وقيل) حجة (قطعاً وشرط بعضهم) في حجية الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
(عدمه ولا حكمه) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف الدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعدمه) أي الحدث (وان كان) القيام
فالنص لا يدخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (نشي لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لانتفائه ووجود الحكم بوجوده
مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
(والمراد في الآية) اذا قمتم (وانتم محدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائماً قال (النافون أولاً) لو كان الدوران مسلكاً للعلة لثبت
أيما ثبت لكنه (تخلف في المتضايقين) فان أحد المتضايقين دائر مع آخر وجوداً وعدمه والعلية (وأجيب) التخلف (بمانع قطعاً)
وهو لا يقدح فاللازمة ممنوعة فان كونه مسلكاً انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوى وانت لا يذهب عليك أن المقصود أن
الدوران أمر أعم من التضاييف ولما كان هو مانعاً عن العلية فالقدر المشترك بينهما وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا
فليس الا الجدل (و) قالوا (ثانياً) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعم من العلية (جاز أن يكون
ملازماً كالرائحة المنكرة للخمير) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوى الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعاره مركبه أو باعه أو ركبته الر كابي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ما عزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لزناه وروى ذلك كان معذورا طائلا ولم يكن متوهما ومن عرف شخصاً بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس ما استهان به بالخصم أو استماله ثم رآه قتل جاسوساً فحكم بأنه قتله لتجسسفه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة شاهدة لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملام الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بلاماً ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيي و من عادة الامير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم يناف الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول و (تستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرد والعكس) لمسومه من كل منهما (فلا ترجح) لأحدهما (الابرج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرد دليل) ومن ههنا قيل صاوح العلية لظهور المناسبة شرط) والافلا أولوية لهما من العكس (فافهم و) احتجوا (بالثالث) حال كون ما احتجوا به مختصا (للفرأى) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغاياته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (لا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأجيب) بأن غاية ما لزم من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا اذ (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للآحاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أثر ليس في الانفراد وهذا غير وافي فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافى العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون ذا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيجتمعا أن يكون كل منهما خاصة اضافية فكل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شئ اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شروطا معتبرة ولا يدل الاعلى واحد منها فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائبة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شروطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) العلية (اذا وجد الدوران) ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافي) دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحسنيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا) كما توهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعة) بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرد ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم أو الظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انتفاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفائه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أراد معناها أو مبهما معنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد ح في التجربيات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرد (فان الأطفال

الاعضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بما يناسب أعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجه فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فحين نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لأن الجريمة تناسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة الملوكة ذلك والغلب أن طبائعهم تتقارب قلنا ليس في هذا الا أخذنا بالغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة فنزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بما يناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعرف عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دللت أقسية الصحابة والتمسك بالمؤثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمري أريت لو تضمنت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا ينبغي بحجاب فإن شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا متنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضايف أتم وأشد ولا عليه وإن شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهداتهما مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير فالعلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدارف لم يكن غير مانع وان أراد معرفة علمية المدارف فشهدات التجربة متنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما اذا ظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجريبات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدارف في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفائه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولذا يحتاج إلى إثبات علمية المدارف على علم في الفرع فالدوران انما يوجب أن المدارف ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فينبغي أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدارف علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الحنفية ينسبون الدوران إلى أهل الطرد) دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والاخالة كذلك) لا بد أن ينسب إلى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم إلى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعني بأهل الطرد (كافي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نفيت وجود من يضيف الحكم إلى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم إلى العلامة كافي في الدلول أجاب بقوله (والإضافة إلى الأمانة والعلامة كالدلول للوجوب) يضاف إليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة أجماعا لا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية (تكملة * للحنفية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشيء احترازا عن الاركان (المتعلق بالحكم) ما مؤثر فيه (وباعت عليه) وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا للاحضاف وهو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم يتخلل العلة لم توجد لم يوجد الحكم قطعا فلا إفضاء أصلا (فان أضيف إليه العلة) بأن يكون موجبا للعلة المؤثرة في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف إليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (إضافة إليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشرا لما هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (الجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفعل (كالحرمان) من الميراث ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة الخاصة في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبله لم يقبل منه ذلك وعند ذلك مجادلة وكذلك قوله أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالحجة إذا فتح باب القياس والضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواء المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وإن كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما ورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن يتطرق فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم بمجرد إذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وإن كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملاءمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العدو وإن سبب (للقصاص فأنها مؤدية إليه بواسطة إيجابه القضاء ويمكن الولي) فتكون سببا لتحلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لإضافة التلف الحرام إليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولي لانه اعتمد الحجة فلم يبق إلا الشهود إذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعليهم الدية إذا رجعوا) لانهم أتلفوا أنفسهم معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزاء مباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقص إذا قالوا اتعدنا بالكذب اقتله) فأما إذا قالوا أخطأنا ولي المقتول يدعي التعمد بخلاف فإن حلف يقضي بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضي الله عنه إنما يحكم بهذا مع أنه لا ينافي في هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وإنما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر لينزجر الناس عن القتل وإذا لم يعد هذا النحو من التسيب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويفتح باب شيوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاعتدوا عليه بمن علم ما اعتدى عليكم (ولامثلة بين المباشرة والتسيب وإن تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر بالمباشرة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بأكل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسن فافهم (وإن لم تضاف إليه) عطف على قوله إن أضيف أي إن لم يضاف العلة إليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) إذ الدلالة لا تستلزم السرقة فأنهما من اختيار السارق واختياره ليس مضافا إلى الدلالة فلم تضاف السرقة إلى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغنمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وإنما جاهدوا العسكر بأنفسهم ففتحوا فغنموا غنمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف إليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هذا (بخلاف المودع والمحرم إذا دالا) السارق والصائد (على الوديعة والصيد) فسرق السارق الوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة المسروقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وإزالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للجناية) المؤدية إلى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لأن أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية إلى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جناية على صيد الحرم وجناية المحرم على صيده مطلقا جناية موجبة للضمان فلا يتوجه إليه ما أورد كما أشار إليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (الترم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى إلى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجريان دليل المحرم والمودع الدالين (وأجيب بان الاسلام التزم

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائسين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه

(القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لأنه إن سلم عنه فأنما سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وإن سلم عن كل مفسد أيضاً يدل على صحته كما لو سلم شهادة المجهول عن علة فادحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بينة معدلة عن كونه كذلك لا يكفي الصحة انتفاء المفسد بل لابد من قيام الدليل على الصحة فإن قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فسادها انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم أجمالاً) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فإنه من البين أنه التزم الحفظ والام بودعه وكذا المحرم (ولو سلم) أنه التزم الحفظ (فع الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لامع العبد) فالدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شيء (فيلزم الاثم لا الضمان) فإن قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان النظام فأخذ بسعايته المال من غير حق مع أنهم اقتصروا أنه يضمن قال (وقضى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) إلى السلطان النظام ليأخذ المال ظمناً (بخلاف القياس) فإن مقتضاه ما ذكر (استحسان الغلبة السعاية إلى الظلمة في زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذاتوى المال ويتضرر المسلمون بتضرر أعظم (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والنذر (لأنه غير مفض إلى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقية (وإنما له نوع إفضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فإذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في الحكم وإن أثر في علة فافترقا) وتبصر من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فإنه يمين وهو انعقد للبرهان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى إلا إذا صلب لأن يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحل) ويفوت بفوات المحل (خلافاً لفرق) الإمام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه إلى بقاء المحل (وغيره) أي ثمة هذا الخلاف (أن تميز) الطلاقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي التعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق) فلرجع هناك * (وأما الشرط الحقيقي) عقلي (كالحياء للعلم وجعل للشارع كالشهود للنكاح) والشارع جعلها شرطاً وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من إيقاعها بدونها (فلا قضاء عليه إذا علم) بوجوب العبادات (بدرمان) لسقوط الوجوب عنه للجهل دفعا للخرج (بخلاف النائم لأن الدار) التي فيها النائم (دار العلم فكأنه ثابت في زمان النوم) فاقم صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة (أو) جعل (للكلف بالتعليق حقيقة) كما إذا كان مصدر الكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة أو هذه) فهي طالق (أو معنى) بأن لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي تزوجها) أو كل امرأة تزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفاً ولغة المعنى التعليق الذي تفيدها الجملة المصدرية بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه أو زينب التي تزوجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لغو) والتعليق إنما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق إعدام العلة) أي إزالة العلية لما تقدم أن المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف إليه) أي إلى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للإضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين (المسألة الثانية) الاستدلال على صحتها بطرادها وجريانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلامتها عن مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيد عالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها واقترانه بهادليل على كونها علة قلنا غلظتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه اضافة للحكم لا تثبت الابعاد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجملون وطعم يقترب به التحريم ويتردو ينعكس والعلة الشدة واقترانه بما ليس بعلة كافتران الأحكام بطلوع كوكب وهبوب ريح وبالجمله فنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي في اثبات الحكم انه لا ينقض عليه ولا مفسده بل لا بد من دليل فكذلك العلة (المسألة الثالثة) الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدل على انه علة وهو فاسد لأن الرأفة المخصوصة مقرونة بالشدة في الجبر وزول

وجه التسمية ظاهر (كشف الرق) فسال منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فشى انسان فوقع فيه من غير علم به فالشق والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلف والرق كان مانعا وبالشق زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المشى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعد المرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدي) ههنا (الا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والخافر ما تلف بهما (وفي شهود اليمين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلقه بالعناق مثلا عند دخول الدار وآخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعق (الضمان على شهود اليمين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان بظاهر محجة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود اليمين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالألتاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلفوا فطائفة ومنهم) الامام (خرا الاسلام) رحمه الله تعالى (ثم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) انه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمن على المتعدي و(اليمين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدي الا من شهود الشرط) لانهم شهدوا شهادة باطلة وارتكبوا كبيرة فافضى الى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلف اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخر بالاحصان فحكم بالرجم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو أمانة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس سببا صالحا لاجباب الرجم الاحصان فالتعدي منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجباب الضمان صالحة لقطعه عن الشرط انا كانت فعل) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه مادامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما اذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فحينئذ جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كما في التهمير والتوضيح فبعد انه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لاعلة الهلاك) فيه أن المجبور شرعا كالمجبور طبعيا فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقف في البئر) وهو كما ترى فالأولى أنه مؤدب لما وجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتحلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود ان ارجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين)

التحريم عندز والهاو يتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقتن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون للضرورة للعلة كالرائحة أو لكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتق بالتقاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالرائحة المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعطى به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعى وصفاً آخر أرباباً حتى يتطرق فيه فإن قيل فإمعنى إبطال الحكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فإن قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفاً بالتعدي أصلاً وأيضاً (فنقوض بقوله إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر وإن حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (فقضى بعنته ثم وزن فماتية) أي فإذا هي ثمانية أرطال (ضمنوا عنه) رضى الله عنه (لأن القضاء) بعنته (على موجب شرعي) لقيام الحجة ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لأنه) أي تعريف الحق إنما هو (بعد الحل و) الحال أن (ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والفسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فعتق باليمين الأول) إذ ليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لأن تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون إلا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعاً للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعق بباطل عندهما باطناً لأن القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعتق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدي) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فإن الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا أولهما شرطاً اسماً لا حكماً) أما كونه شرطاً اسماً فلتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا تنفك كالحكم عنه (وقول) الإمام (أخراً لسلام أنه شرط مجازاً محل نظر) فإن الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يحدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال أن الفعل (غير منسوب إليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد إن أتى) بعد الحل (لأن الأباق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الأباق لكونه مكلفاً بالطاعة (بخلاف شق الرق) فإنه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أو قر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الإمام والشافعي رضى الله عنه (لأن في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المانع) بالشق فيضمن الفاتح (ولأن فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتباره فيضاف إلى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لنسخة النسخة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن الاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وإن كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل وإذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدراً) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلباً إلى صيد فمال عنه) إلى جهة أخرى (ثم مال إليه فأخذه لا يحل لأن بالميل) عنه (قطع النسبة) نسبة الإرسال (إلى المرسل) كمن أرسل دابته على الطريق فجالت بينة ويسره فأتلفت شيئاً لا ضمان على المالك) لأنها بالتوجه إلى

لهم الحكم به فحال اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالنظر وان قلتم لم يغلب على ظنهم فحال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولاه لما حكموا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نغني باطلا انه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد يصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق الرأي وبادئ الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغي أن يكون علة فيه تحكم ووهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قد اقترن به فهو اذا علة والمقدمة الاولى منقوضة بالطم والرم فاذا كان لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرد الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقسم فيه دليل قاطع من عرفه امحق ظنه بخلاف الطرد المجرد الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرامما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطيراً ونذا الدابة لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبيه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي أدون من انجيار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسألة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد وبالميل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسألة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان ممكناً والقصور من المتلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فثلث بالاحصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسي و) نحر الاسلام (البرزوي) واختار أنه شرط لوجوب الرجم وعليه الأكثر وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سمو الاحصان شرطاً (لنا التوقف بلا تأثير ولا افضاء) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس الاحصان مؤثراً فيه ومفضياً اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أولاً لا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاعاد على أن الألبق بذهبن كونه أمانة لأنه أمانة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس بمجمع عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثراً في الحدود والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال جيدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست) تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة ومن ههنا) أي من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال جيدة (لم يضمنوا اذا رجعوا) لانهم ما كانوا أتوا الا بالثناء والذي يسده عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الثناء تلف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة غير متعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الثناء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا (ثانياً الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقاً) والاحصان متقدم على الزنا فلا يكون شرطاً (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذي لا يتقدم على العلة ويبطل عليها (لا) الشرط (مطلقاً كشرط الصلاة) فإنه قد يتقدم أيضاً ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق أيضاً) وتأخر ظهوره كالتعليق يكون قيده عشرة) أرطال فإنه متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في التحرير ان التعليق في مثله يكون على الظهور) أي ظهور كون قيده عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعتق الا من حين العلم) بالقيود (فالوجه أن المعبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

﴿الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف﴾

﴿الطرف الأول﴾ في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقة فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبه فيه فهو إذا يشبهه وكذلك اسم الطرد لان الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص لكن العلة الجامعة ان كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة فان لم يكن للعلة خاصية الا الاطراد الذي هو أعم وأوصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطرد لا لاختصاص الاطراد بها لكن لانه لا خاصية لها سواء فان انضاف الى الاطراد زيادة ولم ينته الى درجة المناسب والمؤثر سمي شها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وان لم يناسب نفس الحكم بيانه أن مقتدر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وور بما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوههم الاشتغال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالها الذي يتضمنها وان كنا لا نطلع

﴿فصل * التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا لا يحيله العقل﴾ (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما عليه القفال وأبو الحسين) المعتزلي (ولا تمتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعاً لزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلاً) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل انما هو لا يبطال قول الروافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمننا بطلانه ولذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا ولا التعبد) بالقياس واجب (لخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لانسلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالإباحة الأصلية ونحوها و (لوسلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالعمومات) فلا خلاف وان قيل لم توجد العمومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول ان قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رجة فلا تعم) الأحكام كل واقعة والالم يقع اختلاف فتذهب الرجة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من التطواهر) والخفي والمتشابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي اللزوم (لا يخلو عن قوة لان الأحكام) الالهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلاً (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها الا بالتفويض الى الرأي) والاختلاف الوقائع لعدم كفاية العمومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محل تأمل لا بد في ابانة ذلك من دليل وكيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة الى هذه الغاية فإما نثبت بمن علمه محيط بما يكون من الأزل الى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولاً) القياس طريق غير مأمون من الخطأ و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلاً (قلنا) منع العقل مطلقاً ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحاً لا يمنع) العقل (فان المظان الأثرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الاقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحاً ينبغي ان لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء عفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بطواهر النصوص فانه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (ثانياً وهو النظام) حاصل القياس تماثل التماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الاحكام كذلك فلا يكون القياس معتبراً عند تعالى ووجه عدم اعتبار الاحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين التماثلات كإيجاب الغسل من المني دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع ان جنابة الاول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الاحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمداً وخطأ في الاحرام) مع كون العمد جنابة كاملة دون الخطأ (وكلنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كبيرة من الاول (الى غير ذلك والقياس) كان يقضى (بالعكس) أي بثبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السرف لا اجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم بوجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمه للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها كقول القائل الخلل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يزال التجاسة كالدهن وكأنه علل ازاله التجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبني القنطرة عليه فإنه تبني على جنسه فهذه علة مطردة لا تقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإننا نعلم أن الماء جعل مزيل للتجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا وبهم فصاوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفارق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا الأثرى النظام مع اعتزاله) ومخالفته أيا (معنا في الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة جائز) يعني أنه يجوز أن يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (بأن القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كما هو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) إذا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف (لأن لولا انتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول فانتفاء الأول سبب يلزمه انتفاء الثاني) (وبعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآية إشارة إلى المقدمة الأولى أيضا وقررها التفتازاني بانها دلت على أن ما ليس من عند الله يوجد فيه اختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد برأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج إلى الآية) المذكورة (بل نضمه إلى) المقدمة (الثالثة) (وتم) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم أن القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وإن استلزم بتطرد فيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) وإنما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شيء من شيئين) جواز عقليا وإن لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لا يثبت ما يضم إليها (كما مر) وإن قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (فلنا المنفى هو التناقض أو الاضطراب الخلل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فإن اختلاف الاحكام) ثابت (لاريب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن ظنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿مسئلة﴾ ذلك (التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فافهم (وإن جازوا التعبد به عقلا لكنهم) (منعوه سمعا) وحكي عن داود أنكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني أنه واقع إذا كان العلة منصوصة ولو أعياء وإنما أنكر أفيما عند ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليل السمع قطعي عند الأكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فإنه يقول أنه ظني فإن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا إذا الشيء يجب أو لا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه نظرا إلى الحكمة الأزلية الثابتة (و) (ما يجب على الشارع) أو منه (يقع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزم ومقطعية الوقوع ومنافي للالزام منافي للزوم

وعلى الجملة فمخبر نريد هذا بالشبه فعلىنا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 محل أقيسة الفقهاء ترجع إليها الذي عسر اظهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة مسح
 الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو زيد من تأثير المسح فانه أو ردها مثلا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل
 بمؤثر وقد غلط فيه ان ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مستحبابا لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم يستحب تكراره أي يقال أنه تعبد لا يعلل أولاً لأن تكراره يؤدي إلى
 تمزيق الخف ولأنه وظيفة تعبدية تترتبة لا تفيد فائدة الأصل إذ لا تنطافئ فيه لكن وضع لكيلا تترك النفس إلى الكسل أولاً
 وظيفته على بدل محل الموضوع لا على الأصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الموضوع فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) يعني أنه لم يقل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمعي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعاً بالدليل العقلي (لنا أولاً كما أقول القياس حجة
 لحكم شرعي) ومتبع إياه (وكل ما هو كذلك فالتعبدية واقع لان طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعاً) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضاً فرض (وأما الحجية فلا فادته التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الأصل عقلياً) كما في الحكمة والكلام (والفرع) أيضاً (عقلي وان) كان
 (شرعياً شرعياً) أي فالفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (وأعتبروا يا أولي الأبصار)
 فان قيل المراد ههنا الاتعاط لا القياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بيني وبينكم ما فعل فقيسوا الارز بالشـ غير وهو كما ترى
 وأيضا الاعتبار ظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناطه في المثالات وغيرها لأن العبرة لعموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاط نوع منه
 فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أنافعنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أتمر بأهل الأبصار فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاط وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو جمل على الاتعاط فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفریع) في قوله تعالى وأعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النضير
 من المدينة إلى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاط بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام فخر الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لودل التفریع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوضح هذا) أي عدم إيجاب التفریع بالفاء تمامية المتفرع عليه
 بل المداخلة في الجملة (الصحيح ثم كلفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعلول يتخلف عن العلة الناقصة كثيرا
 ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضعوا بعضها
 لان يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحدا ولا يجي عنق الجنس ولم لا يدخل الاعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء وشم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي ويفيد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأجزاء
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع الإرادة عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول للثاني (لغة كما في) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفتقران وقد يقال طهارة موجبه في غير محل موجبها فتفتقر إلى النية كالتييم وهذا يوجب الاجتماع في مناسب هو ما أخذ النية وإن لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرض والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه يكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبي عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديده إلى يد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه إلى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الاجماع اضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا إن قليل أرض الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد أو للمرة فلم يلزم إلا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الاعتاط الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الأمر للحاضرين فقط فلا يجب التعبد به علينا أجب بقوله (ثم كون الأمر للندب أو المرة أو للحاضرين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلا نه لو كان كذلك لندب الاعتاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأبى عنه التفريع فإنه يوجب العلية والتكرار وكذا المقام وأما الثالث فلان الشريعة المطهرة عامة هذا واعلم أنه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمالاً ناشئاً عن دليل ولو كان احتمالاً ٣ ناشئاً عن غير دليل مما يعد في العرف واللغة كالأحتمال فلا ينافي وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفاً ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لما صح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وإرادة الاعتاط وعدم استعمال الفاء في لزوم قائم ولو كان بعيداً يعد عرفاً كالأحتمال وينسب العرف لمبديه ما يكره فافهم (و) لنا (نالتا حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وأورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالاكتفاء في تأويل الظاهر أو الخسفي أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما إذا لم يوجد في الكتاب والسنة وحيث لا اجتهد إلا بالقياس وعلى التنزل فهو فرد له ودخل فيه فالاجتهاد بعمومه متناول إياه ولما كان لقائل أن يقول أنه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في إثبات الأصول قال (فإنه) خبر (مشهور يفيد الظمانينة وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لأنه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمثله يصح إثبات الأصل فافهم) وهذا أيضاً يرشدك إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أن اتوا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العاديين (العمل به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحاداً) فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعملهم شائعاً ناعداً دليل عليه (وأيضاً شاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكير) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة المألوفة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس إجماعهم على الحجية فانهم عملوا به واستدلوا به من غير تكير وأشار إلى دفع ما يورد أن إجماعهم كان سكوتياً فلا يفيد إلا الظن ولا يغني عن الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم للاتفاق فإن السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون إلا عن موافقة (فن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة رواه الشيخان (فرجعوا إليه) وسلموا قياسه وهذا إجماع منهم على حجية القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ترك التي لو كانت هي الميتة ورت) هو (الكل فشر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كمالاً يخفى (ووزن) أمير المؤمنين (عمر المبتوتة) المطلقة في مرض الزوج الفاتر (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد إلى رأى)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فانقول ثبت ضرب اليد والاطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا
يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن يظن أن ضابط الحكم الذي عيظه عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسئلة التبييت أنه صوم مفسر وض فافتقر إلى التبييت
كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يقتقر إلى التبييت كالتطوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
فصل الحكم هو الفرضية فهذا أو أمثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير
أو مناسبة أو بالتعرض للفارق واسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا يطرده ذلك في جميع
الأمثلة وحيث يطرده فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
في تمثيل المناسب بأسكارا لخر عدم ورود الإيماء في قوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود
أن المثال ليس مقصودا في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه وهذا حقيقة

أمير المؤمنين (علي) حين قال أرايت لو اشتريته نفري في السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا ههنا كذا في الحاشية (وقال)
أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (لعمري) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان أتبع رأيتك فسيدي وان تتبع رأي من قبلك
فتم الرأي) فقد جوز العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (علي) الشارب على القاذف في الحد وأجمعوا به كما تقدم (وقال)
هوكرم الله وجهه (اجتمع رأيي ورأي) أمير المؤمنين (عمر في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالتمسك
بعهده (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في توريث الجد مع الاخوة بالرأي) روى الامام
أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قال لا مير المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجد مع الاخوة انه
قال أرايت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحدا الغصنين أصاحبه الذي خرج
منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولا انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب إحدى الساقيتين
إلى صاحبها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياسا على توريث العصبات الآخرين بجامع القرب في القرابة
والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه
أرسل إلى زيد بن ثابت وقال ألا يتق الله زيد يجعل ابن ابننا ولا يجعل أبأبأ فأنظر تشديده حين مخالفته هذا القياس
فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
لأولى التليس قد أشير إلى اندفاع بعضها ونحن نذكر جملها مع حلها فيها لا نسلم أن أحدا من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
لاتفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلتم عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
نصوص جلية أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم للقياس لكن لا قيسة جريئة من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبارا آحادا إلا أن القدر المشترك بينها وهو الفتوى
بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحدث العلم به بكثرة مطالعة أقضيةهم وتواريخهم وعلم أيضا بتكرار عملهم بالأقيسة أنه لم يكن
بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضا بقرائن قاطعة للناقلين أنه لم يكن عندهم نص وأيضا للضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
نص استدلو به في فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تمثيلا فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
بالقياس وإلى هذا كله أشار بقوله تواتر وبهذا ظهر لك فساد ما في المحصول أن الغاية أن الثقلة عشرة أو عشرة ولا يحصل بهم
التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة إلى ما أجاب به أن المسئلة طنية عملية يكتب فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الإجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرضائل يجوز أن يكون للخوف قال النظام
أنه لم يعمل به إلا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحذر لفظه من المسند وإن فيه ركة وإن كان المعنى واضحاً اهـ كتبه صححه

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه فن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناظر ولم يكلف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به وليس معناد دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر فانه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقا مستقلا لو ساعد مثله في الطرد لكان دليلا واذا لم يسبر فطريقه أن يقول هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاهد اما معاندا جاحدا واما صادقا من حيث انه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظرة على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يفتحوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

نخاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعاداة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا اجتمع أصلاً وجوابه أن تكرار السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الا عن رضا لا سيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلانية من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد علماً عادياً ضرورياً بالرضا والوافق وتوهم نسبة الخوف اليهم بهت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفة ما اتخذوا مذهباً عظيمه فانهم كانوا ألين للحق ومن تتبع التواريخ والسيرة علم علماء قاطعاً أنهم كانوا لا يخافون قول الخلفاء كثيراً واذا لم يكن لهم خوف في مخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنها سلمنا أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخرف لا يشبث الاجماع وهذا الان الكل لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضاً لو تم بطلان الاجماع مطلقاً وما في المحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معاً فيه ان المقصود أنه لو تم دليل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعاً لانه لم يتفق اجتماع المجتبعين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا معاً ههنا أيضاً وقع الاتفاق على قتال مانعي الزكاة بالقياس بغتة حين خرجوا له فتأمل ومنها أناس لم نأمنه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علماً على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا كونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ناقبة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجواز تعبدناهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدناهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعبدناهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضاً قاسوا من غير تكبر فلا وجه للاختصاص أصلاً فانهم وثبتت (وعورض بأن أجله الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يحرر نقضاً أيضاً على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلالة (أى سماء تطلني وأى أرض تغلني لوقلت في كتاب الله برأى) وهذا ليس من الباب في شيء فانه انما نقي القول بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقاً (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والمتبادر منه من هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كاصحاب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلفاء أولى بالمسح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين ناشئاً عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأى أصلاً ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكم به (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافته وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بتحسم سبيل النظر وترهق الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم وإخفائه والجدل شريفة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقيمة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الأصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الأصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب أولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غير ملن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبر المعلن أوصاف الأصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط الا كذا وكذا وما ذكركه أولى من غيره أو ما عدا ما ذكركه فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

فلتم في دينكم بالقياس أحلتكم كثيرا مما حرمه الله وحرمت كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب لكل وهو خفي بعد بل لعله لقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه) وسلم لا تبعوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لو تم فانما يدل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس حجة (الجواب أنه) أي المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كالملغى الاعتبار والمصالح المرسله (وتقدمه على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأي (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلى للأحكام مثل رأيك لو كان على أبيه لدين) في ابانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سؤال عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أين باتت يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الاناء (فعل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوتم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلة ببيان الحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) في دفعه (من علم من عاداته التعليل بعلة معقولة علم تصحيحه للسلوك) أيضا (بهذا المسالك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الأحكام معللة بالمصالح (كافي التجريبات) فتأمل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (نزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ونحوه) فلم يبق شيء يبين بالقياس حتى يكون هوججة فيه (قلنا) نعم هو نبين لكن (اجالا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا في فصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عمل هذا الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية) بين الثلاثة (والتحخير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد التهي عن التفريق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر بآخر وفي زمان بآخر فهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الجميع كماها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسألة﴾ النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم في محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحقيقة و) الامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أولفة (وعند أبي عبد الله البصري) المعتزلي يجب التعدية (في التحريم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا أولا ان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه في محال وجودها لانه المتبادر الى الفهم) من هذا النحوى من القرآن (كقول الطيب لا تأكله لبرودته) يفهم منه كل واحد نهيه عن الباردمطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا لو لم يتم) الحكم بل يخص في المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمني أن أذكره وعليك تصحيح علة تفسل وهذا الثاني مجادلة محرمة مخطورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أتطرف فيه فأفسده أو أرجع عني على علمك فان قال هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المنطوق اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقاً وبجينا وخبر ادم حكم الربا و زال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبي عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتجادب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول بالشبه رأساً والاكتفاء بالموثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطاً للحكم ويلزم منه أيضاً ترك المناسب وان كان ملائماً فكيف اذا كان غريباً فان الخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبة من حيث لم تطمع على مناسب أظهر وأشد اخلاله مما

من التعليل (استقلالها) فتختلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا بثبوته مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو لم يزم عموم في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (ثالثاً) حرمة المنكر لأنهما مسكرة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لزم تميم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة المنكر معلل بالاسكار المنسوب اليه لا بالاسكار) مطلقاً ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية يعني أن الكلام فيما لا يدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المنكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فعن دليل و (الدليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لانسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولانسلم أن الدليل منحصر في صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (ثانياً) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غانماً سواده) لعموم العلة (قلنا) لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعني سلماً أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم لزمه بخلاف حكم الله تعالى فإنه وال وجبار على الاطلاق (اللهم إلا أن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازاً فان الشارع انما أعطاهما ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن للنظام أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب لا عتق المنطوق دون المخدوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه مخدوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التحريم تدل على ان الضرر منها فأينما وجدت وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيعم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجباً والعلة المقارنة للامر انما توجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا ايجاب كل شيء حرمة ضده) أي بوجبه (فتركه) أي ترك الواجب (كالنهي) يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق إلا أن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالأولى ان يقرر منعاً بان لا نسلم أن كل فعل خير ليس بواجب بل الأمر كالتنهي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (مستلة * الخنفيه) قالوا (لايجري) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عداهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأي (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل والحصم لا يقنع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداءً مسلم ولا يضر واما اذا وجد أصل وعرف علة فمعقولية التقادير رأياً بالتعدية ليست متمتعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كأقيل في اليد السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دارئه) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات رواه في بعض السنن وهذا أيضاً غير وافي فان الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كن رأى انسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لفقره لانه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه وكن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وفجر بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قبل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائدته فن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذا الأقيسة من أعلاها الى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيان أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبب حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا ينبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد بالدلائل الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحدود بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته وإثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المبتنون (قالوا أول أدلة الخفية) أي حجية القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدود كان أو في غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لان سلم أنها عامة (بل مخصصة بعدم المانع فانه) تخصيص (عقلي) كيف وقدم الشروط في الخفية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (نايا حدى في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحدى في الخبر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا يذهب عليك ما فيه أولا ان هذا الكلام ان أورد نقضا على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عقل بالرأى التقدير وثانيا ان الاجماع انما ينعقد بالاستدلال بالقياس واذ قد استدلل أهل الاجماع به لم يكن مزال الشبهة أصلا وانما زالت شبهته بعد تقرير الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراضية في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (اجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين على رضى الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد به في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضا فافهم ثم أورد عليه أيضا أن الأدلة السمعية مادامت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضى الله عنه ما ذا ترون فقال على رضى الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المقرئ ثمانون فاذا علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذ بأشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفا على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعوا على ثمانين منعاً لزيادة عليه عند ظهور فساد شديد فزادوا بالحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى لتعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن زيد قال كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر أم أبي بكر وصدرنا من خلافة عمر فنقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأردتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكر والقياس اذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل فإنه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الحر فالنبيذ ملحق به قطعاً واذا ظهر أن علة الراب في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً اذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتأثير أخوة الأب والأم في التقسيم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الخائض تعليل بالخرج والمشقة فإنه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور فالخفية قالوا لا يجري القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يمتدى اليه العقل ولا تنها مندرئة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجري فيها العموم الأدلة (مسئلة * هل يجري) القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلية الجنسية في ربا النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وذ كورثتها مثلاً ولا الأحكام وأوصافها كجواز البتراء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس بتعدي حكم أصل إلى مسكوت به جامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدي في العلل والشروط والأسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببيتها وشرطيتها (فكثير من الخفية) ومنهم الامام فخر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختار ما بن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أصحابنا فيما أطن والذي يدل على أن هذا الخبر الهام أعني فخر الاسلام على الجواز قوله بعد ابانه ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المنكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والا فظنته وكل من الأصل والفرع من أفراده وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل انما هو مناط لعلية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة غير مختص بصورة دون صورة أمانذ كقول أمير المؤمنين على أمير المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدبرت الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الأسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز انما يجوز اثبات سببية شيء لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شيء لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا العمل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنبط دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالمحقق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فمن شرط التأثير في التعليل للأحكام شرط ههنا أيضاً من اكتفى بماعداه فيها اكتفى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الأخيرين لاستقلال المسلك) فإنه حينئذ لا بد في المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة إلى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج إلى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الأسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر على القذف بجامع الاقتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (للحكمة الضرورية) فالاول فيه هتك الدين والثاني فيه هتك المال وإلى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المنقل) أي قياسه (على المحدث

جنس الحرج في اسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الر كعتين الساقطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملازم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب القريب لان الجنس الاعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الاحكام اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شمة من الالتفات الى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضا في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبدا موجبا في غير محل موجب او كون الواجب بدل الجناية على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثلة من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة ثبتت في جنس وتارة ثبتت في عين ثم الجنسية أيضا مراتب بعضها اعم من بعض وبعضها اخص والى العين اقرب فان اعم أو اوصاف الأحكام كونه حكما ثم تنقسم الى تحريم وإيجاب

للقصاص) بجامع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جنائية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السبب عبارة عن ان يثبت عليه علة قياسا على علة أخرى لذلك الحكم أو غيره فلا بد هناك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وههنا العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان في تحققهما في القتل بالثقل والاكل عمدا أم لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى) وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبد في حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعنتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغه ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعنتق عليه العبد والافقد عنتق ما عنتق واما البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وانما التقويم لتنقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدى الحكم وينتفي الفارق والحق أن هذا دلالة نص فن عدها من القياس يكون هذا قياسا والا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فنفى التعبد به وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأنيف) في التحريم فان الاول أولى بالحرمة من الثانى (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغي أن يشك فيه (كأحراق مال اليتيم على أكله) فان كليهما متساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) في حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيجوز فيه الربا كالبر (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحا (و) دل عليها لازما كقطع الجماعة بالواحد) أى كقياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت بإجماع الصحابة (بجامع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطائين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أى وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (للجناية) العلة لهما فان علم وجوب الدية فيهما علم وجود الجناية لانهما العلة وحدها وجود ما وجب به القصاص فالمد كور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابتنى الفارق ولو) كان (طنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المفطر جاعا) في إيجاب الكفارة فانها تستدعى الجناية والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا دخل له في الجناية والذنب وانما هي افطار الصوم عدا (فتجب الكفارة بعد الأكل) أيضا (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر اليه الذهن في أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثانى الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيرا ما راد به في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام فافأ ثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وندى وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون وصفاتناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبهة وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لأنها لا تعتد بالعادة المألوفة إلا من حيث أنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فإن قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فإن الصغر أن أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فإذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك والنفس ليست تميل إلا بالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلاجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد يتطرق فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كاف نفسه شططا لا تنفع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الأجناس ومراعاتها وفيه مقنع وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة)

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى تنقي ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نص الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبت الحذبه والا فلا يكون حجة أصلا (أو إجماع كالاستصناع) صورته أن يقول للخزانة خزانة خزانة كذا وقدر كذا وهذا ينقد عندنا بعبارة مع أن القياس يأبى عنه لعدم الميخ إلا أنه انعقد الإجماع على جواز في المصدر الأول لأنهم كانوا يتعاملون به من غير تكير (أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار) بعد تنجسهما والقياس يقتضي أن لا تظهر أبقاء الماء النجس ولو قليلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر إلا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة ما راجعة الى الإجماع والضرورة مستنده أو الى القياس الخفي فافهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد شرع لم يدركه) عفا الله عنه وليس هذا إلا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقيسة هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية الحمدي في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار بمنزلة تبي ذى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أراده ما بعد العقل حسننا لم يقل بثبوته أحد وان أراده ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصلح للتزاع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل على معارضا لقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تعدى) حكمه الى ما وراءه لوجود عدة متعدي خالية عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا أو إجماعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الإجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كالمحجabin البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعى من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج مجبور على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلفا قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم عما تقدم من الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة وينكره المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالاختلاف قبل قبض

يجب التعليل بهما فان الخيض والردة والعدة قد تجتمع على امر آثم ويعلل تحريم الوطء بالجمع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الآخر اضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا بشهادتنا المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انجحت الشهادة الأولى كما في اعطاء الفقير القريب فاما لا ندري أنه أعطى للفقراء والقرباء أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقدني مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعترض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندى في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المتصوص عليه معترفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الجنابة على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء أثر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى القواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجذب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يؤهم جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتغال على غيبل قلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشئ كبناء القنطرة فيقضى بآدى الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيتحالفان فافهم (و) ايجاب عين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا تركه لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا يمدى اليهما) أى الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله بما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذى اليد على الشايج مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدعى لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى للتسليم وكذا المشتري فيجب عليهما اقامة البينة تنويرا لدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع مخالف هذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في صحته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل عين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بأن لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بآدى الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بأن يعرف بالتأمل فساده (والى ما ظهر فساده) في بآدى الرأي (وخفي صحته) وذلك بان ينضم اليه معنى يفيد قوة فأول الأول (وهو الاستحسان الذى قوى أثره) (مقدم على أول الثانى) وهو القياس الضعيف الأثر (وثانى الثانى) وهو القياس الخفى الصحيحة مقدم (على ثانى الأول) وهو الاستحسان الخفى الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه (نجس قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم) ولجهل حرام نجس (وطاهر استحسانا كسؤر الآدمي) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أى علة القياس والتدكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) في السؤر

أخرى بتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساد لظهور ما هو أقرب منه للاثباته وعلى الجملة فهم ما ظهر الأقرب والاخصص الحق الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهيا لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه لاثباته وانما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهل في كل مسألة ذوق يختص
بها فلتفطن ذلك إلى رأى المجتهد وانما القدر الذي قطعنا به في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة أخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد نطوى الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبب وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

(الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر إلى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لانه قال بخرام مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يعاقل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأ شبه الأ مثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسمى إلا المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحدهما لأن ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله أن يدل المال غير مقدر وبذل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم والمال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالحرم وذلك يظهر في ترجيح أحدهما على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب بمنقارها) فيخالط الماعدون للعباب (وهو عظم طاهر) فالأقرب الطاهرا
وملاقاة الطاهر لا توجب النجاسة (فمكان كسور الأذى وهذا أقوى لأن تأثير ملاقات الطاهر في بقاءه طاهرا أشد) وأقوى
(قبل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سوره نجس لأن منقاره لا يتناول عن نجاسة عادة) لأ كمال الجيف فيصير
نجسا لمخالطة هذه النجاسة (وأجيب بأن عادته ذلك المنقار بالأرض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر
النجاسة فلهذا أي شبهة وقوع أثر اللعب فيه أيضا حكم بكرأهته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبرين) من المشركين (ولذا صح التداخل) فيها إذا قرئت آية أو سمعت مهابا في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد لظاهر الزوم تأدي الأمور به بغيره) فإن الركوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطنا لأن كلاً من الركوع والسجود مطلوب في الصلاة بطلب يخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واسجدوا) فامتنع تأدي أحدهما في ضمن الآخر (والافات مقصودا لا مر) بخلاف سجدة التلاوة) فإنه غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع وانما تتأد
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما تتأد بالركوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها المأمور بتؤدي محلها صار ديناً في الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات
فصار كالصلاة فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ النجم وأقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم يركع قال إن شئت فاركع وإن شئت فاسجد ثم أقرأ بعدها سورة وإن استدلت بهذا لا تارخصن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناط مع أن الحكم لم يصف اليه وههنا بالاتفاق الحكم ينضاف الى هذين المناطين * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتمحض أحدهما فيحكم فيه بالأغلب مثاله أن اللعان من كذب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن يمين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة لأن الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان وبأن لنا غلبة إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلفز ورفيدور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة والكفارة ترددين العباداة والعقوبة وفي مشابهما فإذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن إخلاء الواقعة عن أحد الحكمين وظهر دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الأقسام الثلاثة بما أخذ الشبه فانا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة لسرفه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الأمر في اللعان وبأن أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ظنا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قيل وبم يعلم المعنى الأغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالأحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الأحكام وخاصيته في الدلالة وهو محال نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الأصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بموجبه لانه اما أن يخلى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالمغلوب أو بالغالب فيتعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والأمر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه) أي قوماً بالباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (خبر الاسلام سمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا اماما مؤول) بأنه ليس مقصودا التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعا منهما وانما ذكرهما اشارا الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان وتركتنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان القياس قويا فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشارك فيه غيره ولا مشاحة فيه وكأني به بعيد جدا (باعتبار القوة) القياس والاستحسان (اما قويا أو ضعيفا) أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف (ولاريب في رجحان القوى على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الراجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في الأولين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلا بل ربما يكون غير المتبادر راجحا بما ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالرجحات الآتية ان أمكن وباعتبار الآخر) غير القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق إسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شبهة للحجية فيه (قيل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطنا) من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا أو لم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزوم التناقض في الشرع) بتحققهما وهو محال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطنا أو قوين باطنا فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فافهم

(الترجيحات القياسية)

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

الافى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تمام الباب الثاني لأنه نظري في طريق اثبات علة الاصل لكننا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فليميز القول في شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتاً فانه ان أمكن توجيه للنوع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً عندنا كما ذكرناه في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سماعاً لان كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعاً لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرض ثم قياس الأرض على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجوداً في الاصل الاول كالطعم مثلاً فتطويل الطريق عبثاً إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للأرض أولى من عكسه وان لم يكن موجوداً في الاصل فبم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم واثباته على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصوباً عليه أو مجمعا عليه لم يصلح ان يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الاخير الى حد لا يشبه الاول كما لو التقط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم انتهى بالآخر الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) الظنية (اجماعاً و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحاً على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوصة (مراتب) كما ثبتت بظاهر النص أو بنصه أو بخفيه (فيقدم الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علة (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناسبة واذنا اتفاقهما) أي في المناسبة (فالعين في العين أولى من الجنس في العين) أي القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم أولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أي مما لعينه تأثير في جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير في العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) تطرا الى الوصف (وكل منهما) أي مما لعينه في الجنس والجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (والقريب من البعيد) أي لما لجنسه القريب تأثيراً أولوية مما لبعيده تأثير (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطاً (والأكثر تركيباً) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيباً (وفي المساواة) أي فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرجحان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءاً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءاً وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الأكثر نيطت بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل إلا عند انضباطها) وحينئذ فهي الاولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العدمي) للكثرة حتى يختلف في العدمي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالطعم مثلاً (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الخفية) رجحان الله تعالى وكثرهم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأظهر اذا اعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران و) رجحوا (السبر علىهما) لما فيه من التعرض لنفي المعارض دونهما ولا يتأتى من الخفية لانكارهم الثلاثة الا ما يرجع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا دخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفسر وق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا الفرض محلان أحدهما أن يع السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبراً أو دليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو ممتنع على الناظر المجتهد لما ذكرناه أما قبوله من المناظر فانه ينبغي على اصطلاح الجدلين فالجدل شريعة وضعها المتناظرون ونظرنا في المجتهد وهو لا يتفح بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلاً إذاً الخطأ ممكن على الخصمين إلا أن يكون ذلك إجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يع الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل مطعوم فيجري فيه الرابا قياساً على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القاتل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استند في اثبات علمه الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدرهم على الدنانير * السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام محتمل لأصله فان الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الطهارة والطلاق أو المين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه ان انقذ فيه معنى محتمل غلب على الظن اتباعه وترك الاتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيجتمل أن يقال لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والهجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكزت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كما ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جازاً أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق

لم يكن شرطاً لاحتمال التعليل بعلة شتى لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحاً (وما في التحرير من ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً المحصر) وإبطال ما وراء الباقي فلزم توحيد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورة) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على الحسينية ومكمل كل مثل المكمّل) فكل الضرورية مقدم على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربعة على الدين لانها) أي هذه الاربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (وإذ لك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولي) ليقطله قصاصاً (لا) الى (الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجماعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بأن القصاص فيه حق الله) تعالى أيضاً فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (نعم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لولييه سلطاناً مميّناً (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الآن ايفاء حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كما في الجماعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر فله) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللنص بالذات وقد تقدم) وجوه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للمستبصر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الحنفية) رجعهم الله تعالى (انما ذكرنا في) هذا (الباب ثمانية) ترجيح (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة أما) الاربعة (الصحيحة فمنها قوة الأثر) اذ بها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب (كنكاح الأمة مع طول الحرية يجوز للحر قياساً على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من تحته حرية بجماع) فاق الماء مع غنية عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر في السنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعنى والنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثناؤه في تسع نسوة وفي نكاح اخر أم على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصفي المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأباردة في العناق أنهم تجزى عنه في الضحية فهذا الايقاس عليه لانه لم يردور ودالتسخ للقاعدة السابقة بل وزود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تخمر وأراسه ولا تقر بوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أحد زملوهم بكموهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا طلاءه عليه السلام على اخلاصهم في العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصية وقال صاحب التقریب يلتحق به من يساويه في الشبق والعجز ومن جعله خاصية استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فمله على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى في علة

الحل (تشريفا) له على العبد (ومن ثمة) أي من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان) والتضييق في ذلك (أي الحر) (والتوسيع في هذا) أي العبد (قلب المشرع وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشريف من تزوج الخسيس كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم) وفي السند شي فان جوازها ليس من باب التوسيع (فدفع بانه لا خسة كالنكاح وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكفاية اتفاقا) فلو كان الأخسية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكتابية الاضرورة (وأما الارفاق) الذي جعله الشافعي رضي الله عنه علة للحرمة (فنقوض بالعبد المقيس عليه فان ماء حر اذ الرق من جهة الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامه مع طول الحرية لم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائز اتفاقا مع انه اطلاق) له (حقيقة) فالارفاق الذي هو اطلاق حكى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحرم الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممثله والذي جاز الامام الشافعي رضي الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أي مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالحف) في كونها مسحين (فلا يثالث أقوى من قياسه) أي الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثالث كالمغسول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الركنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لوسلم تأثير الركنية في التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا للتخفيف) فلمسح تأثير في التخفيف فلا يثالث وأما الركنية فانما تأثيره في التكيل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أي من الترجمات الصحيحة (التي ثبتت على الحكم أي كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والحف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التخفيف (بخلاف الاستنجاء من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازالة الخبث (اذ التكرار في التنقية مؤثر وأما الركنية فثبتت في الاكمال) فان أركان الصلاة من اكمالها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فإنه لم يردنا سخا القاعدة الربا ولا هادما لها لكن استثنى للحاجة فتقيس العنب على الرطب لا تراه في معناه. وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصرة لم يرد هادما الضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التميز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقا بطعوم يقرب الأمر فيه خلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحاق وإن كان في معنى الأصل ولولا أننا شمس منه رائحة المعنى لم تجاسر على الحاق فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكورها وإناثها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسى على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا تقيس عليه كلام الناسى في الصلاة ولا أكل المكروه والمخيط في المضمضة ولكن قال جماع الناسى في معناه لأن الإفطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه إذا فتر إلى النية والتحق بركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته أذ ليس فيه الأثر لا يتصور من النائم جميع النهار فاسقاط الشرع عهد الناسى ترجيح لزوجه إلى المنهيات فتقيس عليه كلام الناسى وتقيس عليه المكروه والمخيط على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا إذ معناه أنه ليس منقاسا لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المستدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل عليها * القسم الرابع في القواعد المستدأة العديدة النظير لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج عما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله وخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطرب في أكل الميتة وضرب الدينة على

الج وكذا أركان الغسل لكن الأكمال مختلف في الغسل بالتكرار (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجع الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (الاتحاد الوصف) المعلن ومادام هو واحد فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الإمام فخر الإسلام وصدر الشريعة رحمه الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالأول) أي قوة الأثر (بالنظر إلى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (إلى الحكم والثالث) بالنظر (إلى الأصل) لكن الكل يرجع إلى قوة الأثر لا غير (وعليه) الإمام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فإن الثبات على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فإن الثبات انما هو كثرة التأثير (أما إذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع فخر الإسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فقلط ألا ترى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعليته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للحرمة) فينبذ بتحقيق قوة الأثر وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أي من التراجع الصحيحة (العكس كسبح) أي كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فأنها تكررت وليست ركنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لأن الحكم يثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بيننا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برقة العبد واجباب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظير فيه فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقتله وتحقيقه أناعلم أنه انما يجوز المسح على الخف لعسر التزويج وميسر الحاجة الى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر التزويج وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لان المرض يحوج الى الجمع لا الى القصر وقد يقضى في حقه بالرمد من القيام الى القعود ولما ساء في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أراد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلا نه ليس في معناه والافتقار الى المنة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداهة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم وخاصة لا يوجد مثلها في غيره ولانه عديم النظر فلا يقاس عليه وأقرب شيء اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية قرر الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظيره في غير الدية وهذا مما يكثر فيه هذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فان هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلاله (لا يصلح مرجحا) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوتت بتفاوت الملك للشفيعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها ولا آخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثنا نابل يستحقانه على التناصف (خلافا للشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والثمرة) من مرافقه (فيقيم بقدر الملك) فيختلفان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف انما اتقال لما تولد منه ولذا قال في الهداية ان تملك ملك الغير لا يجعل ثمره من ثمرات ملكه (وهذه كالعلة الفاعلية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقا علة للشفعة) دفعا للضرر رجوا السوء (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعلول نصب الشرع بالرأي) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة ولا جوابا متوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجيح (الفاسدة فيها بكثرة العلة وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأسباب) واذا كان فاسدا (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلافا للشافعي) رضي الله عنه فانه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذا شبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كما لو قيل الأخ كالأبوين في المحرمية) فله بهما شبه واحد (ومثل ابن الم في حل الخلية) أي حليته له (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن الم أشباه فيلحق به (فلا يعتق بالملك كإبن الم) وهذا فاسد فان هذه الاشياء علل بزعمكم فلا ترجيح لها ولا افلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمة المقتضية للصلة (ومنها) الترجيح (زيادة التعدية كالعلم) في باب الربا (بعدم القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثره) أي لهذا في الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأثير وزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالبساطة) أي بساطة العلة وعدم تركبها من أجزاء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبارة للعاني) التي بها التأثير فلا ترجيح بها أصلا (كذا في البديع)

(الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسناعليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطر ح فيه التراب فإن كان التراب في بعض الصور بدليل ظني فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطر ح فيه التراب فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدّة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المدلول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال فإن اثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعل الوضوء السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الدين قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جلته بالنص وإن لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لو أن الشرع ورد بغير ان الجذبة لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

(فصل * في آداب المناظرة وهي الخاصة لاظهار الصواب) احتزبه عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يعجز عن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجال أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والايقى مجهولا فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بلا نقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى للقصور (فانما اتضح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسئلة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجالا لزم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسئلة بل بعضها مختلفة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (بجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجاب باثبات المقدمة المتنوعة أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (أما بخلاف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعظم من المدعى (أولزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (وإما بوجود دليل مقابل) للدليل المستدل وحكم بما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقص والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى المدلل (فكل بحث إما منع أو نقض أو معارضة) لا كما زعم أنه منحصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساده (ثم الاسئلة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول ما يمنع التمكن) من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فسادا لا اعتبارا وهو بخلافه القياس للنص أو الاجماع) اللذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفتها لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالطعن في السند) ان كانا مرويين بالآحاد (أو يمنع دلالة على المنافي) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) فبالمعارضة تساقط ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوفا عليه فإنه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لانص فيه فان قيل فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة فلما اسم الرقبة ليس ناصيا لجزء الكافرة لكنه ظاهر فيه كما في المعية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بغيره عن أن يكون اجزاء الكافرة منصوفا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

(الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه العلم وبيانه بمسائل)

(مسئلة) الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الحجر للنبيذ والزنا للواط والسرقة للنبيش والخليط للجبار بالقياس لان العرب تسمى الحجر اذا حضت خلا لجوضته ولا تجزئ به في كل حامض وتسمى الفرس ادهم لسواده ولا تجزئ به في كل أسود وتسمى القطع في الانف جدها ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيد لها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنتاج والمستولى على العقار هل هو غاصب للعلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمانع من القتل حكما فقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكروه بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الخاق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم (مسئلة) ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الرجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا بطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد في باب المعارضة الا ان للمعارض ان يرجح خبره فتفتوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما حاد مع مشهور) فان مراعاة هذا تيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعلم أن لا ترجيح بالكثرة) لا دلة (فلو عارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما) فلو قال المستدل عارض نصك قياسي لم يجز والسر فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن ربحا مع المساوي) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فإنه مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا نظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبر ان المتعارضان تساقطا وقد مر ما يكفي للسترشد (و) علم أيضا (أن المعبر في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق مخالف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما يورد من قبل الشافعي الامام رضي الله عنه على صحة حل متروكة التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المذبح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبح (كالناسي) في تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثن بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أو لم يسم مالم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يزعمون (فلو منع المعارض خبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضا لياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والالحقة الدبرة (و) يجاب (بان قياسي أرجح من نص لانه قياس على الناسي المخصص) للنص (بالاجماع) لعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً فحينئذ له أن يقول لا خطاب

تحيل أن لا يتواتر أولاً لا نجد أصلاً نقيضه عليه فإنه لا يمكن قياس شئ على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
لأنه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شئ أو حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلفوا في أن النفي الأصلي
هل يعرف بالقياس وأعني بالنفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لقياس العلة
وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشئ على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل والافهوا باستصحاب موجب
العقل النافي للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لأن الصلاة السادسة وصوم
شوال انتفى وجوبهما لأنه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً باسمه يباحثي تطلب له علة شرعية بل
ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة له إنما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو إرادة الصانع أما
عدمه في الأزل فلم تكن له علة اذ لو أحيل على إرادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجوداً لو قدرنا عدم المريد وإرادة كما إن الإرادة
لو قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه فإذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكماً شرعياً على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
النفي الطارئ كبراءة النمة عن الدين فهو حكم شرعي يقتصر إلى علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعي أمكن
تعليله فالقياس جار فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فله تعالى في إيجاب الرجم
والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا
لعلة كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فتجعله سبباً وإن كان لا يسمى زناً وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل وقال
الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وإنما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سبباً للقصاص الزجر والردع
فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص ليس الحاجة إلى الزجر وإن لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن
هذا الحكم شرعي أعني نصب الأسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى إلى سبب آخر فإن اعترفوا بإمكان

الناسي لأن الفهم شرط فلا يخص بالقياس إنما هو على حكم منصوص غير مخصص للعام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار
(قالوا فإن أبدى المعارض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مخصص) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي)
فإنه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لأنه انتقل) من بحث إلى آخر (ومعارضه) في العلة مع أنه سيجيء أنها لا تسمع
(أقول يجوز أن يكون الفرق سنداً لمنع الأرجحية لأنها موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع بل) العلة
هو (مع عدم التقصير) فإذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساوياً وسيجيء أن الفرق أن أمكن تقريره مما نعه يقرر كذلك ويقبل
(ولا نسلم أنه انتقل) ممنوع لأنه هدم لما اعترض به على المقصود أولاً) وهو أرجحية القياس فإن الفارق أثبت نقصاناً فيه فما
ظنك بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداءً لأنه غصب)
لمنصب المستدل فيصير هو مستدلاً و (لم يجوزوه) ولم يظهر لي الآن وجه امتناعه كيف وليس هذا إلا المنع عن اظهار
الصواب فإنه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعارض بآيات منافيه فقد بطل الدليل قطعاً ثم
هذا أولى من منعه فإن المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا التحوم من الإبطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
الانعام بوجه ويظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازي (لا
يسمع) المنع على حكم الأصل لأنه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
الدليل مع الشك في مقدمة منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه أن مدعي
المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فإن مثله يجري فيها أيضاً
فلا يصلح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكابرة فإنه من الين أن المقصود إثبات حكم الفرع في الواقع ولو طنا التحصيل حكم شرعي
موجب للعمل فافهم (إلا أن شرط إجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فيثبت لا يصح المنع قطعاً لكن
هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحسين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجري القياس في حكم الضمان
لا في القصاص وفي البيع لا في النكاح وان ادعوا الاحالة فن أين عرفوا استحالة الضرورة أو نظر ولا بد من بيانه كيف ونحن
نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلقي للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن
قد ارتفع النزاع الأصولي اذا ذهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث
أمكن معرفة العلة وتعديتها فان رفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الاسباب على منهجين * المنهج
الاول ما لقبناه بتنجيح مناط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن
اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار
رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فانعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس
الحديث الزنا بل حديث بل لا يجزى الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً لا شبهة لا خذفيه فان قيل
انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لعله كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلقت الكفارة بالوقوع لعله كذا وهي موجودة في الاكل
كما يقال أثبت التعريم في المحر لعله الشدة وهي موجودة في النيبذ ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به
فتعرف محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فمنه لا تنزع
فيه قلنا فهذا الطريق جار لنا في اللائط والنباش بلافق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط
الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فاننا
لسنا نعتني بالحكمة الا المصلحة الخفية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان أنه انما جعل الغضب
سبب المنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المفرط فنفقه عليه

تكرره كالغسل فيمنع) الحنفى (سنية تكرر الغسل بل) انما السنة (اكمله) أى الغسل في محله (الا أنه) أى الغسل (لما
استوعب المحل فهو) أى اكمله انما يكون (بتكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المغسولة لانه تكرر
(بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكيله استيعابه) كما أن تكميل القراءة باتمام السورة
لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على)
المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أى كما لا يخرج عن اثبات
المدعى بالاستتغال باثبات العلة (اتفاقاً ولو اصطلاحاً على الانقطاع) أى على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح
(باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل
للعقل فيه) فن شاء فليضع كما شاء (ممنوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب
واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم ولا ينقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن
شركة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من صحته فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع)
القاطعون (فالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستتغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لان سلم البعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لم يحصل)
المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورة) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ناظر
المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصحيحه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع
مقصوداً منه الالتزام وما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد يسمى
تقسيماً فيمنع أحدهما) أى أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك)
أى منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتا المنع متعددة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله
في الصحيح الفاقد) للماء (وجدد سبب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم له (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه الحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فتنصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلى رضى الله عنهم ما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشرىك ليس بقاتل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتصر من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمنفرد وتزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جريانها في الاطراف كجريانها في النفوس فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمثقل في معنى الجراح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الخبز بالسدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي ثمرة وانما تحصل بعد القصاص وتأخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد لقاء زيد ولقاء زيد يقع بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشرىك في هذا المعنى يساوى المنفرد والمثقل يساوى الجراح فالحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لاستنباط للمناط فماذا كروه حتى والانصاف يقتضى مساعدتهم اذا فسروا كلامهم هذا فيجب الاعتراف بان الجارية في الكفارات والحدود بل وفي سائر اسباب الاحكام المنهج الاول في الالحاق دون المنهج الثاني وان المنهج الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا لحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب الفقد مطلقا) في الحضر كان أو في السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ماذا ادعيتم (والأول ممنوع والثاني لا ينفعكم أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة الممنوعة (فاندفع ما قيل ان حاصله ادعاء المعتراض مانعا) موجودا في الفرع (وانما يباينه عليه) لان الدعوى بلاينة لا تسمع (ويكفى للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقي في التمثيل شيء فان الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفى (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتتف في الأصل) فان القضاء ليس متعيना من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فتتف في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيقوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أي كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط مجمع عليه أو مختلف فيه الزاما) أي من جهة الزام فان المعتبر ههنا تسليم المناط دون النسخة الواقعة هذا عند القاضي الامام أبي زيد وشمس الأئمة وقال الامام فخر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتميم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الا أن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاغتباء فتح كون الاستنجاء مسحا بل) الاستنجاء (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التنقية على أكمل الوجوه بأي عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (بإثبات وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانها) أي ثاني وجوه اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا لحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والجرم محل الحكم ونحن لطلب مناط الحكم وعلته فإذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعله كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام وأوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا لحقناه ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعزل كونه مناطا بما يخرج به عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فانك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب فاننا إذا لحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاطوار وانما كان يكون هذا تعليلا لوبقى الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كباقي الخمر محل التحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو النبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم إليه مناط آخر وهو الأكل وذلك محال بل الحاق الأكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشاوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشاوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو لا يلازم فرج في فرج حرام فإذا ما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله أعلم

(الركن الرابع العلة)

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الاتفاعه به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج إلى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس (المقدم لان سلم أن تثليث الاستنباط معلل بأنه مسمح) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه إزالة للغمث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقبل لا يقبل (والمختار قبوله والا) أي ان لم يقبل بل يكتفى بوجوده مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طردوهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعارض (على المنع دليل عجزه) عن الإبطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل وإذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان رب دليل يكون باطلا ولا يقدر على إبطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث) للعالم (والقدم) له (إذا تعارضوا بغير كل) من المستدلين (عن الإبطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القابل (السبر ههنا دليل ظاهر) على العلية (لناظر والمناظر في دفعه منعه فلا بد أن يعدل) بعدهنا (إلى الإبطال فليفعل ابتداء قصر المسافة بخلاف سائر الأثلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لا ثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعتم من قبل فلا يقدر على الإبطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه في فعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلمه أحدهما كالحنفية) أي كما إذا كان أحد الخصمين خفيا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به ولك أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النوع من الاعتراض (بإثباتها) أي بآليات العلة (بمسلك من مسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) يرد إذا استدلل به (الاجمال) أي أنه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي أنه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (إلى غير ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) إذا استدلل به برد (منع وجوده) ان كان أحاديا وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجة هذا النوع من الاجماع (ونحو ذلك مما يستنبط من شرائط حجته وعلى الدوران) إذا استدلل به (ونحوه) أي نحو الدوران من الإخالة والسبر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته ولا استدلال إثباتها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقذية والصغرة أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفا مجردا أو مركبا من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيًا أو إثباتًا ويجوز أن يكون مناسبًا وغير مناسب أو متضمنًا لمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحریم نكاح الامة بعلقة رق الولد وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفيه فائدة لان العلة العقلية مما لا تراها أصلا فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالما لا كون الذات عالمة ولا أن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالما الا قيام العلم بذاته وأما الفقهيات فعلى العلة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلة ويتهرب ذلك بالنظر في أربع مسائل أحداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلمين والثالثة أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى العلة وعنه تنشعب الرابعة وهي العلة القاصرة (مسئلة) تختلف في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو يقيها علة ولكن يخصها بما وراء موقعها فقال قوم أنه ينقض العلة ويفسدها ويبين أنهم لم تكن علة إذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقض وتخلف الحكم عنها يخصها كخلف حكم العموم فانه يخصص العموم بما وراءه وقال قوم إن كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفست وإن كانت منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه فظاهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

إن أمكن (فإن لم يتيسر انتقل إلى مسائل متفق عليها كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للبرود ربى الذي يحيى ويميت وقال أنا حي وأميت إلى أنه تعالى يقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه ولما في كونه من الباب نظر فإن المقصود من قوله ربى الذي يحيى ويميت إثبات الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة ربنا ومقصود نفي ردادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب إلى المشرق فأتت بما راحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقل منه إلى دليل آخر (وذلك) أى جواز الانتقال (لان العلة) في المناظرة (محافضة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدام في سعى العلة ليس خارجا عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فإن ههنا منطرتين أحدهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وثانيتهما لاثبات العلة وإن كان هذا بدليل في الانتقال من دليل العلة إلى آخره لخلق الدبرة في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كالتقال من حجة إلى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فانهم ثم الانتقال صوراً أربع الأولى الانتقال من علة إلى علة أخرى لاثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا الانتقال إنما يكون في الممانعة فإن الخصم إذا منع عليه وصف الجيب لم يجز بدام من اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الأولى إلى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالباع بشرط الخيار فاعترض الخصم إن غاية ما رزم عدم مانعية الكتابة وإنى أقول به بل المانع نقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا كالبيع فههنا وان اتقل إلى اثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصان في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجوزى الثالثة الانتقال إلى حكم آخر يحتاج إليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قبل هذا إنما يكون إذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس للخصم بدمن اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة إذ عليها تعويلنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للمجهد فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكاف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علة تماثل أجزاء في غير المصرة فيقتضي إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها ومثال ما يرد على العلة المظنونة مسألة العرايا فانها لا تنقض التعليل بالطعم إذ فهم أن ذلك استثناء لخصه الحاجة ولم يردور ود النسخ الربا ودليل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا بعبادة مفروضة فتفتقر إلى تعيين النية لم تنتقض بالرجح فانه ورد على خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل بأهل لا زيد صريح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد موردا للاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فان ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذنا من قوله الموضوع مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الحمامة فعلمنا أن العلة بتامها لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوصة ولم يرد النقص موردا للاستثناء لم يتصور إلا كذلك فان لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل إنك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعدتها في الكلام بل نقول تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلن ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب أما بخراب البيت أو غيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على

المعتزض أنها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصا في الرق كما لا يوجب البيع بشرط الخيار نقصا في الملك فهذه الأقسام كلها ترجع إلى الانتقال إلى مناظرة أخرى لاثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى واتمامها وليس واحد منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على اثبات العلية إلى آخر عند عدم تمامية الأول وما استدلل به عليه من أنه وفي ما التزم من اثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة إلى علة أخرى لاثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسلك إلى آخر فانه علة لاثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور إلى عدم جوازه ومنهم الإمام خراسان قدس سره وخالف شرنمة قليلة وذهبوا إلى الجواز لأنه يجوز عن الوفاء بما التزم في المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فالحق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل إليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جاز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مررت وله وجوه من الأجوبة الأول ما مر وهو جواب تام الثاني أن المنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول إلى آخر ذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والامانة كان تاما في الواقع وعنده وما ذكره من دلائل من احياء نفسه واماته فاعلمنا أن احياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالامانة القتل وهذا امر احل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الامانة الحقيقية فان قدرت فأحى هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استخفافا لكلامه وتنبيه على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبهت وهذا لا يخلو عن نوع قلق بل الأولى أن يقال ان مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والامانة ولما كان ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم بالاثبات ربوبية الله تعالى بدليل ما أبان كان وقد وفي والمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم إثباته وفيه نوع من الخفاء فان ايقاع المناظرة بنحو التزم بتمام اثبات ما ادعى بما استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفته ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبيهة فهذا يبين ان ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقص أما اذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً لاختصاص العلة بمجرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفترق إلى النية لان النية لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بذهب من يقول أنه صائم بعض النهار فيجوز أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد ساع في النفل بما لم يساع به في الفرض والمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلاً بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفاً شبيهاً اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراها عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جواز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلة المخيلة خصص الشرع اعتبارها بما وازع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فانما يشهد لصحته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما نأطرف فيه فيج على كل حال ثم ههنا انتقالات آخر كالانتقال من علة إلى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك إلى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبرة في أصل المناظرة وهذه مناظرة مطلوبة آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبرة المعترض وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو وحشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أي ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكرها الحنفية لعدم استقلالها) لرجوعه إلى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون إلى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغاء قيد منه) وادعاء عليه المطلق (مطلقاً) الرابعة عدم تأثير هذا المقيد في المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقاً (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل للحنفية (لا يقصر العجز فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالعرب فيرد عدم القصر طردى اذ لا مناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً) والثاني (عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل) (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير المقيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كما (لو قال الحنفية في المرتدين مشركون أتلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلوا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (للانتفاء) أي لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الحنفية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أتلفوا ثم أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كزويج الولي الصغيرة من غير كفوف) فإنه لا ينقدح (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقاً) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الاثبات الحكم في موضع على رفقاها فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن اتساعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرناه في مسألة تبين النية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لا تتفاء حكم العلة أن ينتفى لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بعارضه علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة رقب الولد ملك الأم ثم المغرور بجرية تجارية ينعقد ولده حرا وقد وجد رقب الأم وانتفى رقب الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرقبة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لا أن الرقب في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا التمثيل لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقدير الوجه الثالث أن يكون النقض ما تلاعن صوب جريان العلة ويكون بخلاف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة لقطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقبل يبطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولاة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت اليه المجتهد لأن تطرؤه في تحقيق العلة دون شرطها ومحملها فهو ما تل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط ههنا ما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون واليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهلها ومصادف محله وجع شرطه فيفسد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفسد القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارات النساء من كفو كان أو غيره فعندكم لا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فانه ادعى عليه هذا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية مطلقا والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (إلى المعارضة في الأصل) فإن فيهما إبداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فانه إذا ألغى القيد فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فادا ألغى في هذا الحكم بقي المطلق علة فقيه إبداء علة أخرى أيضا لكنه ليس مطمح نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها وبين إقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون إبطالها لا منعها (وكذا) فرق (بين إبداء ما يحتمل العلية و) بين (إبداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم إبطال العلة قطعا (أقول لعل الأرجاع) المذكور (لثلاث يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والا) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازا يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا أيضا يمكن ونحن لا نمنعه لكننا نرجع حذرا عن لزوم الغصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والإبطال لا بد فيه من اتمام المقدمات وقبلها يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لا يبطال مقدمة الدليل تحكم بل منع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فإن في المنع يبقى للمستدل طمع اتمام كلامه باثبات المقدمة المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى و (المختار أن القيد الطردى مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق إرادته في الاستدلال (لأنه كاذب حيث تدنى جعله من العلة بإقراره) بالطردية (وقيل لا) يرد (لأن الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردى (مستلزم قطعا) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصا) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهرا) لجواز

وما من مغلل يرد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا أن يبين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية بوجوب افتقار الحجج الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المغلل أنه خارج عن القياس فان قيل حيث أوردتم مسألة المصراة مثلا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بما نفع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم حيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقدير او كونه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع ولو نصب شبكة ثم مات فتعقل بها صيد لقضى منه ديونه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك فتلقيه الوارث وهو في حكم الثابت لليت المتقل الى الوارث فلا يفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل وبجسده فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المغلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا زيد السواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنصر قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدي بالآخرة الى زيادة بيان وايضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطرده (فغير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعارض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظرا لانه تلييس) منافع لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشافعية ما يختص بالمناسبة كما قيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافعية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافعية يقنعون بها وحدها ومشايخنا يشترطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الارادات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا الماسيد كالمصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة بابدء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجمالا لأنها لا رجحانها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل مجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجة على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هافلا يكفي بيان الاجمال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعارض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافعية لاثبات خيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض بمفسدة مساوية وهو تضرر الآخر) وهو المشتري بزوال مملكته من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعاً) بملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضرراً) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بغير مرضى (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضرراً والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزوج

الافى زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشأ تخطيط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأى اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لانه بمجرد لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لانه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثانى الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتزلى فلذلك لم أعطه فن تغلب على طبعه عجرة الكلام وجعله فقد يقول أخطأت في تعليقك الأول فكان من حقت أن تقول أعطيته لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن بقى على الاستقامة التى يقتضها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعدده متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لانه فقير لأن باعثه هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا اتفاؤهما ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فن يجوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذى يبعثنا على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصراة فانه قد لا تحضرنا مسئلة المصراة أصلا في تلك الحالة * المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانه علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة الحادث وكما ينضاف الهلاك الى اللطم الذى تحصل التردية به في البر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كما في الفتوحات المكية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بفوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجح بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوقان والسبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدى وهى أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يلحق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمح نظر الامام الهام تلك والله أعلم بحال عبادهم (الثانى) من قدوح المناسبة (القدح في الافضاء الى المصلحة في شرع الحكم) الذى لا بد للناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أى التحريم (يفضى الى دفع الفجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حريصة على ما منعت) فيفضى كثير الى الفجور (في دفع بيان الافضاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هنا المنع (كالطبيعى فلا يبقى مشتهى) أصلا (كالأمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للعلة (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له (كالصيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطى) في البيع واشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانهما مشككات) ولا يمتد بر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (امانضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أى فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمضرة) فانهما وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالمنظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكره الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم أن رجوه فيما ذكر وامن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا * وخامسها) أى خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض ويسميه الحنفية المناقضة وهى) أى المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقض مختص بالعلل

على العلم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعني بها فإن عنيته بها الموجب للحكم فهذا بمجرد لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوطة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفناء بالعلة وليس بنقض لها وإن عنيته به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه وأعلم أن العلة أن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جلة الأوصاف والإضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردى دون الخافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للجهت التسوية بين جميع أجزاء العلة وبراهم متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يمنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بكن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورد ههنا لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) تختلف في تعليل الحكم بعلمتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمنع هذا في العلم العقلية ودليل جوازه وقوعه فإن لمس ومس وبالف في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى في المؤثرة لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكاتب والسنة والاجماع والنجح الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين إلى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص) النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الإمام (نفر الاسلام) والإمام شمس الأئمة أتباع القاضي الإمام أبي زيد عليهم الرحمة (وأتباعه) كالعلامة النسفي (لأنه) أي النقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو يخطئ ويصيب) فإذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الطرفين خطأ (فلا يلزم) التناقض في الشرعيات كما في القلب الذي سيجي إن شاء الله تعالى فإنه يجري في المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معلولا فيلزم التناقض في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فيرد انتهى وهذا بظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف طردى لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فإنهما متنازعان في الفرع وإذا لم يكن متفقا في جميع الصور لا يمكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم أنه لو عم الطرد والاخلاله والسبب أيضا اتفاق الخصمين لا يمنع ورود النقض فإن المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد ورود (إذا لا طراد لا يبقى بعده) أي بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلغى) هذا النقض المعلل (إلى التأثير) وبهذا وجه أيضا كلام الإمام نفر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقض انما يمنع لزوم المناسبة (ولا وجه له) أي لقصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيهم ما) ثبت (بالاخلاله) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ في مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه ورود آخر لانه عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيحتمل كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (وأعلم أنهم ردوه إلى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضاً أوجع لهنما وانتهى إلى خلق الموضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يحال على الخوالة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان وحكما بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتماع ردة وعدة وحيض فيحرم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع حراً بشرط خيار مجهول ربما قيل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أو هام ربما تنقدح في بعض المواضع وإنما فرضناه في المس والمس والخوالة والعمومة لدفع هذه الحيلالات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضاً فإن قيل فإذا قاس المعلن على أصل بعلته فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهاده بالأصل أن كانت علة ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما أن كان بطريق التأثير أعني ما دل النص أو الإجماع على كونه علة فافتقران علة أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخوالة والعمومة في الرضاع إذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على خيالها أما إذا كان اثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله أن من أعطى إنساناً فوجدناه فقيراً ظننا أنه أعطاه لفقره وعائلته وإن وجدناه قريباً علنا بالقربة فإن ظهر لنا الفقير بعد القرابة أمكن أن يكون الإعطاء للفقير لا للقرابة أو يكون لا اجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبب وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث إلا الفقير فإذا هو الباعث أو لا باعث إلا القرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمتي السبب وهو أنه لا باعث إلا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد خفيها النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها الملكها نفسها ولزوال قهر الرق عنها فإنها كانت مقهورة في النكاح وهذا مناسب فينبى عليه تخييرها وإن عتقت تحت حر فقلنا العلة خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي مما نعت في التحقيق (هر باعن لزوم الغصب) لمنصب المعلن وقد عرفت مناسباته لا خلف في الغصب أصلاً كيف وهو حيث تنوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فإن المنع على المنع خارج عن قانون العقل (والأوجه أنه لما كان يرد تفصيلاً) على مقدمة معينة (وابجلاً) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبل الدلالة على العلية) بمسلك من مسالكها (وبعداً بأي مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو اجالي أيضاً ورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلم يعترض الاستدلال عليه) أن أمكن لأن له أن يني ما قصد ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكماً شرعياً) لأنه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (إن كان له قاذح أقوى) والحق أن الكل تحكيمات فتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً عليها) من قبل (بدليل موجود في محل النقض فنقضها) المعترض (فنع) المعلن (وجودها ففصل) المعترض (يلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو من الاعتراض (انتقاضاً ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجديون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل ليس نقض العلة فخرج عما كان بصده (ونظراً بأن القدر فيه) أي في دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان بصده (أقول) إن أراد الناظر من القدح فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها ثانياً) ثم لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لاثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (ثانياً) يمنع انتفاء الحكم مع ثبوت العلة (فالمعترض إقامة الدليل عليه) أن تيسر له إيقاع التزم والاتلق الدبرة (على المختار) ولا اعتداد بمنع لا يقبل لأنه منع له عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد) لا يوجد في مادة النقض (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل) يجب (الافق المستثنيات وهي ما يرد) نقضا (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهي بيع الرطب على البخل بمثلها مما على الأرض خوصاً فسادون

ذلك في الحرف فكيف يلحق به وامكان هذا يقدر في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر أيضا مناسب وليست الحوالة على ذلك أولى من هذا الا أن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طريقه اظهار الضرورة في طلب علامة ضابطة مميرة بحجى الحكم عن موقعه اذ جرى الربا في الخبر والعجين مع زوال اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن والحاصل أن كل تعليل يقتصر إلى السبب في ضرورته اتحاد العلة والا انقطع شهادة الحكم للعلة وما لا يقتصر إلى السبب كالمؤثر فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلفوا في اشتراط العكس في العلة الشرعية وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا جاز اجتماع دلالات لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم اعلية واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتا بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنا اذا قلنا لا تثبت الشفعة للجار لأن ثبوتها للشريك معلل بعلة الضرر واللاحق من التراحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب ومصعد السطح وغيره فلا يبيح حنيفة أن يقول هذا لا مدخل له في التأثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا مرافق له فهذا الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من حاجة الشركة فنقول لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يتيق ويأبدي فنقول فلتجوز في الحمام الصغير وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذ بالطرود والعكس وهي مؤاخذة صحيحة الى أن نعلل بضرر مؤنة القسمة ونأتي بتمام قيود العلة بحيث

خسة أوسق قال الشافعي هذا البيع جائز وانه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري وورخص في العرايا وأما عندنا فلهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فلهذه ما على التخييل قدر اثم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصا وهذا ليس ببيع حقيقة فان ما على التخييل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ما على الأرض بل هو رمتبدأ (ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا لمانع) موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتض) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعاً التحكم بالاستثناء مقتوض) البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فإنه غير وافي لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أثره في الشهرة فلا حاجة الى الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونفي المعارض ليس منه) أي دليل العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيد (القيد لا يفيد) في دفع النقص (لانه طرد اتفاقا) بين المعلن والمجيب (أقول المقصود دفع النقص المضروب بما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن النقص (ثالثا ببدء المانع المقتضى عدم الحكم وهو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدر في علة العلة (كالعرايا الواردة) نقضا (على الرويات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطا (عند الشافعية الواردة) نقضا (على تشريع الزجر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد معللا بأن إيجاب الدية للزجر والقتل العمد ألقى بالزجر فيجب فيه فورد النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عند كم الاعلى العاقلة ومحل الزجر انما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حيث نال الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ببدء المانع (لان الغرم بالغنم) فإنه لو كان هو المقتول لا غنموا الدية واذا كان هو القاتل غرموا فلهذه المصلحة تخالف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك في دية الخطا وفي العمد لاديه بل يجب القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة لمانع دفع

يوجد الحكم بوجودها وعدم وجودها وهذا المكان أنا أثبتنا هذه العلة بالنسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المثل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجراح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب رجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لانه لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جراح وان صغر ثم يخصص في المثل بالكبير ولا بعد في أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكفي مجرد الوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسألة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء أو بالنسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعدي فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء صحيحاً له فان قيل كما أن البيع يراد بالملك والنكاح للحل فإذا تخلفت فائدتهم ما قبل انهم ما باطلان فكذلك العلة تراد بالثبات الحكم بها في غير محل النص فإذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة تلوهما عن الفائدة والجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول ان عنيتم بالبطالان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيفضي إليه نظره قاصر أو متعدي ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديها أو قصورها فما ظهر من قصورها لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا ينزع من قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل وإذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن بحده وإذا فسرنا بالبطالان بما ذكره لم نجده وارتفع الخلاف الثاني أنا لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذفه يزيد لها حسناً وكيداً فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقض (كما مر) وأما ما نعتي تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لان عدمه شرطها) أي شرط عليّة العلة فانتفت بانقائها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفي الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم من أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (انما دفعوه) أي النقض (بهذه الأربع فقط) ببدء عدم الوصف كنجس) أي كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (ككافي السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما يسلم من الجرح) فانه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فانه غير خارج (بل باد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (وبمع) معطوف على قوله ببدء (وجود المعنى الذي به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذا انتفائه ينتفي المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالتلف) أي مسحه (فينقض بالاستنجاء بالجرح) فانه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير الحكي كالتييم) فانه تطهير حكي (والتعبد لا يؤثر كد العقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أي الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغة في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (وبمع التخلف) هذا معطوف على قوله بمنع أي بمنع تخلف الحكم في محل النقض (كما إذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لانه ليس حدثاً بل انتفاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فمنع عدم الحكم بل) هو (حدث لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعني أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشهر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجري في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة فلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الاسامي فلا تخلو من فائدة ثم ان لم تجر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية لا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعدية فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا تمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم في الأصل بعلمتين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة مخيلة أو شبهة فاعلمنا ثبت بشهادة الحكم وتم بالسبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت التعددية ودفعها الا اذا اختصت التعددية بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع التعددية دفع القاصرة وتقابوا بقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدتها الخاصة بها وفائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا فائدتها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة فلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطع البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعددية محال فان لفظ التعددية تجوز واستعاره والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسألة وهي أن العلة اذا كانت متعدية فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته فانما لا نغني بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات باسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجارى الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

كما قال في الكشف فانهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله ويمنع التخلف أى ويدفع ببيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فنقول في دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونهما حدثا واذا استمر صاعفوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع عليه الوصف (كالرابع) أى كما أن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولا (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافيه (بنص أو إجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقيض من غير وجود نص أو إجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجد ما عافهما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هناك نص أو إجماع مخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف في نقيض الحكم فينبذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسع الرأس (مسع فيتكرر كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالحف) فان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للتحفة اضافة) الامام (الشافعي الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصم الحقوق) لا من يلاها (فالوجه) الصواب اضاقتها (الى ابائها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به) أى ثبوت النقيض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بنون ثبوته) أى نقيض الحكم (مع) أى الوصف (فبيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الحجر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه مععل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مظنون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نطن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجازي الحكم ولا يجزئنا في أن نصدق فنقول انما نطن كذا مهما طئنا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة العمل والعلة القاصرة لا تتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلاً والافلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائدة المذكورة في كورتين احدهما استمالة القلوب الى حسن التصديق والانقياد وكذا المواعظ على هذه الصفة طيبة وخلقت طباع الآدميين مطبعة للظنون بل للاوهام وكثروا على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسد هاتماً واجتهاداً * ومشارت فساداً لعل القطعية أربعة) * الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكماً شرعياً فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعلل بعلة تنبت حكماً سمعياً الثاني أن يكون حكم الأصل معلوماً بنص أو إجماع فان كان مقيساً على أصل فهو فرع والقياس عليه باطل قطعاً ان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبثاً بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلاً للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الأصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلاً وليس هو الآن أصلاً وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبييت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم اقتضاه الى التبييت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

للقبيض) معه (قدح فيها) أي في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئاً منها مصلحة ومفسدة فوجه صاره مناسباً بالحكم ومن وجه لنقيضه (أقول وافقنا ههنا ابن الحاجب مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بنقيضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقض مع شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما منع سند النص الموجب تأثير الوصف في نقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابعها) أي سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولاً) يكون مستقلاً بل جزئاً لكن يكون بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه (والخفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه اللواط (ايلاج فرج في فرج) ايلاجاً محرماً قطعاً (فيحد) اللانط (كالزاني) يحمد لكونه مرتكباً لا لايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولي من الزنا (وفي الفرع) هو اللواط (دفع رذيله) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل بمثل ذلك صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لا هذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل مما نعت) لوصف المستدل (ان صحت) الممانعة وأمكن في تسليم العلة لا يبقى في البشري بورد (وحينئذ لا ينافيه) أي وصف المستدل (وصف المعارض لانه ان لم يثبت به دليل قطاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) دليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علتان فلا تنافي (فلو قال) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اعتناق عبد الرحمن تصرف لاق حق المرتبة فيعطل كبيعته) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثاله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذ القياس لتعدية الحكم وليس هذا لتعدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوعاً زائداً لصلاتها شرع فيها الجماعة فتقتصر بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسماً الغوي يافقد بيننا أن اللغة لا تثبت قياساً وثالث المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقه والجر اللاتط والنباش والتبذ من هذا القبيل فكان هذا بالشار الاول ألقى * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على وجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبب وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الحر بغير الاسكار المثير للعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذا لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاء الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعاً) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين وأجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكمك في الفرع) فأنك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففات شرط القياس وهذا النحو من القول يقبل الفارقون (قالوا) أولاً (احتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة ببدء وصف آخر زائد عليه (قلنا أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولولم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالإيراد هذا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانياً ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جميعاً مبهم وصف وقراباً بخصوص آخر) ولم ينكر أحد منهم الفرق فيكون إجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقة ممنوع بل كانت ممانعة للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سند المنع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفاءه) أي وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاء لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفاءه في الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والاف يمكن ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى أو لم يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه محجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكون وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعياً فعلياً أثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابليته لاله ويكفيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فامر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل إلى اثباتها بالقيسة الظنية فاستعمل القياس فيها ووضع له في غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثاني في المفسدات الظنية الاجتهادية التي نعتي بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا اذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسه فإسدة في نفسها لا بالاضافة إلا أني أجوز أن أكون أنا المخطئ وعلى الجملة لا تأثم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تسع الأول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فإن اجتماعهما في حالة واحدة فقد نقول أنه يوجب التخيير كما سيأتي الرابع أن لا يدل على صحتها الاطراد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو إضافي محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فسادهم مقطوعاً به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وإن كان المنع من تقليد العصاة مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنوناً لا مقطوعاً به وقد ذكرنا فيه خلافاً والله أعلم هذه هي المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتوكيد وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يسدر تحت ما ذكرناه فهو نظري حتى يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشح على الاوقات أن تضعها بها وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منصرفاً

أو مناسبتة ولو تشبث المستدل في الاثبات (بالسبر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقاً) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفاً مناسباً (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا تدخل في العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما ينص أو اجماع) فلا يصلح الجزئية (كلا تبيعوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضه الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير منشئ) في اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتاً بالحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا ينبغي بضعف الحكمة) التي بها صلح للعية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمرتدة (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بمقطوع اليدين لانه أضعف من النساء) في المحاربة فلا يكفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الالغاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كافي الملك المرفه ولو أبدى) الفارق (خلفاً) عن الوصف في محل الالغاء (ويسمى تعدد الوضع فساداً للغاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحرة) أي أمانه (لانهما) أي أمان العبد والحرة (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جعله آمناً (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فتظروا) ككل قيل فيها) المستدل (بأن الأذن خلفها) المعترض (بأن الأذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر ممانعة كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصدها تذييل طرق الاجتهاد للجهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام امام من صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفينا والله أعلم

(القطب الرابع في حكم المستمر وهو المجتهد)

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على دليل عند التعارض (الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه) أما أركانه فتلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد (الركن الأول في نفس الاجتهاد) وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحوا لا يقال اجتهد في حمل خردله لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسن من نفسه بالعجز عن من يطلب (الركن الثاني المجتهد) وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بحدود الشرع متمكنا من استثارة الفطن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنباً للعاصي القاذحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك من العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بحدود الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك الثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك الثمرة للاحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلفصلها ولنبه فيها على دقائق أهلها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتحقق عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالخلف أصلا كما لا يخفى (فلو أني) الجيب (الخلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الالغاء (ويتسلسل) البحث (الى أن يقف أحدهما وعليه الدبرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل) لقياس واحد (فهو للعارض الاقتصار على دفعها عن) أصل واحد فيه قولان أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآثر أنه لا بد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظر الى أنه يكفي لالزام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الأصول لا يضر مدعاه فافهم النوع (الرابع) من الأصول على القياس (ما رد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بيع تقاحة بتفاحتين بيع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كسيرة) أي كبيعها (بصيرتين) لشبهة الربا (فمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعبر في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التقاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كأن تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعديان مراده كآمان) أي كقولهم آمان العبد آمان (من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر آمانه (فمنع الأهلية) لا آمان (في العبد فيجيب) المستدل (بأنى أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو بآيمانه بالغيا كذلك عقلا ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (ليبين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وطيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فنعت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر ببيانك غير فأمنع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسببوا للقتل) فيقتص منهم (كالمكره فيقول) الجيب (الضابط في الاصل الا كراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بما وضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيف المذكور إن اذلا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد البيهقي وأصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب في راجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فنفتي به مستند إلى الأصل للأحكام فإن العقل قد دل على نفي الخرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنهما من صور لا نهاية لها أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص فيأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار فعملان مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إلى هذا هم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العليين تفصيل وفيه تخفيف وتثقيب أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور والضابطة التسبب للقتل الحرام تعمد أو هو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والافلتان منع عليه السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لا يكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصلا للمعارض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمتبار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة للناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول إلا المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة إلا عند من يرجح بكثرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة المانعة) عن العمل فإذا وجد فوات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بنسأوى الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (فلنا لولم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض فيعارض بما يظنه مساويا بالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل المعارضة) ولا معارضة حين أقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا والافهولفظ مشترك (جعل المغاولة) أي الذي جعله المستدل مغاولة (عله) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل مغاولة وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة مغاولة (مثل)

في مقدمة الأصول من مدارك العقول لا بأقل منه فإن من لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزعة عما يستحيل عليه وأنه متعبد بعبادة بيعة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم أنه يصير مسلماً والاسلام شرط المفتي لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط ان لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صناعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس بشرط أيضاً لأنه لا يمكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبيعة الرسل وأعجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك يحصل للمعرفة الحقيقية بمجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صناعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لجازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يعززين صريح الكلام وظاهره وبجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفخاؤه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في التحويل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة النسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثاني وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدالتهم فان كانوا مشهورين عنده كإرويه الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضي الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى في الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين علة للبكر لا كإزعت (والاحتراس عنه بجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت المألوم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين في الحرية والرقية والنسب) فان ثبتت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة إلى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم نبيهم والمألوم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التأثير فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة معاولا كقولنا المذنب يرتفع به حق الحرية بعد الممات فلا يساع كأم الولد التي لا تباع إجماعاً لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كما لا يخفى (ومنه جعل وصفه شاهداً) في آيات نقيض الحكم (وقد كان) شاهداً (عليك) بآيات الحكم نفسه (ولو يزايستير) بل لا بد منها (ك تفسير) قياس الشافعي صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بلا تعيين) في التهمة (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج إليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشروع فيه) أي كما لا يحتاج إلى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشروع بنيته الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام نضر الاسلام رحمه الله القلب بالمعنيين وجعل كلاهما من أقسام المعارضة الواردة على العلال مطلقاً طردية أو مؤثرة فورد عليه أن هذا النوع من المعارضة مشتمل على النقص فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تبع ومضمّن في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصداً ويثبت تبعاً ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعاً وهذا الجواب ليس بشئ فإن الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما إذا كان تبعاً لشيء آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فينبغي أن يجوز المناقضة فان مناقضة مظنونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسمى القلب إلى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا عقد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة أتمتعنا تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فانزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيين وانهم مارروها الا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما يزل التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم يتطرق في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير والتخفيف فيه أن يكفي بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فان من مات قبلنا زمان امتعت الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف الا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فان جوازنا للمقتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواها قصر الطريق على المقتي والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزاد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمينة التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما مرسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف يغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمينة انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن يتطرق في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلاولى فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أين نصير الغفلة عنها والقصور عن

قلب لتصحيح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلبت) أي كالموقال الحنفى الاعتكاف البث في مكان (ومجرده غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجرد قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبناً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة) (والى قلب) يكون (لابطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالموقيل) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كبقية الاعضاء) وهي المغسولات (فيقول فلا يقدّر باربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الشكل مفروضاً (أقول وما في التحرير ان ورد منه مبنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهض المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر ربما لم يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً لمذهبه لان غرضه دفع الدليل لاثبات شئ قافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (التزاماً) بأن تكون نتيجة القلب بالامتنافاة مذهب الخصم الا أن لها لازماً يتنافى مذهبه (وذلك اما بنفى اللازم) لمطووب الخصم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا النفي وهو ملازم نفي المدعى (كبيع الغائب) أي كالموقيل من قبل الحنفية ببيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) لان عقاد الصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لاتقاء اللازم (واما باثبات اللازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء الملازم الذي هو مناط مطلوب المستدل وقد لزم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالمكره) كالموقيل من قبل الحنفية المكروه (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالمختار) في التطبيق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أوردها الشافعية فرضالة التمثيل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الحنفية لاثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذبح وطريق التصرف فيه فأيضه قصوره عن علم النحو الذي يعترف قوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا
لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويذكر أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
لا يدري ويفتي فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترازنا بالشريعة عن العقليات ومسائل الكلام
فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية يأتى فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سيأتى وقد ظن طائون أن شرط المجتهد
أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبي وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة قد رسم فيه مسألتي (مسئلة)
اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فنعاه قوم وأجازوه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جوزوا منهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجتهدون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لأنه
ليس في الله بدله استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفه يقتضي ارتباط
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
بالنص بالوحي الصريح ممكن فكيف يردهم إلى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوحى إلى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد قلب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت
بنقيض وصف الأصل بنقيض حكمه (كصوم النفل) أي كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى في فسادها) احترازا
عن الجح فانه يجب المضى في فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول فيستوى النذر والشروع
فيها كالوضوء فيلزم بالشروع لأنها تلزم بالنذر اجماعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لأن حاصله
عكس حكم الأصل في الفرع) فان الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
لأن حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء لما يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع) قال الامام فخر الاسلام روح الله رحمه
العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع إلى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض
الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمثال الأول وحاصله يرجع إلى إثبات مطلق المساواة بين الشئين
بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله فالأكثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازي الشافعي (وفخر الدين
الامام) الرازي الشافعي قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام فخر
الاسلام رئيسنا واختاره الشيخ (ابن الهمام لنا جعل) المعترض (وصفه) أي وصف المستدل (شاهد لما يستلزم نقيض مطلوبه
وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه إلا بعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد
لإثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسرفيه أن المستدل إنما ادعى
وصفه علة لحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل أن يلزم إلا المساواة في بعض الوجوه وهي
المساواة في الحكم الذي علة بالوصف وليس هذا منافيا لمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا)
أولا (كون الوصف بوجوب شبه الاستلزام عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود بهذا النحو من

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجوع بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فأما في حضرته فلم يرقم فيه دليل فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا أنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلا أجر وان أخطأت فلا أجر وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلته الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما وفي واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه **(مسئلة)** اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد بذلك لانه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجع بالظن قلنا فاذا استكشف فقبل له حكمنا عليه أن يجتهد وأنت متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع يضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهمام متضادان قلنا اذا قبل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندنا ويكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد من وراء الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كادل على تحريم مخالفة الامة كافة وكادل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجح اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من يجوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية الزوم و(بيان الزوم على المعترض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة أن أوجبت فلا توجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبتت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا للمنافي مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء مناقضا للحكم المستدل عليه ولا بد في القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالصحة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وههنا مناقاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلفا في الحكم وحكم أحدهما مخالف لما ادعى المستدل حكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجبت فاعما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المنافي الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أتى بحكم يحمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منا في غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بد فيها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أي العلة (اما يوجب النقيض) أي المنافي للحكم (كالمسح) أي كقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثلت كالغسل فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثلت كالتميم) فهذا يفيد أن المسح لا يثلت نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفي صغيرة) أي كالقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) يولى عليها (فيقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنع) أي من نعي خبر موته الى زوجته (ولدها) المنع (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امتثال ما رسمه لهم كما في القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عندما كرم عرف فسقهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأييد النخل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا إن قلتم لا فحال لأنه صار منصوفا عليه من جهته وإن قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجعت الأمة على الحاقه بأصل لأنه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر إلى مأخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد علة الأصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثنى في الأرض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب ما نجأ منه إلا عمر لأنه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا لعله كان مخيرا بالنص في إطلاق الكل أو قتل الكل أو فداه الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فزول العتاب مع الذين عينو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يحتل خلاها ولا يعرض شجرها قال العباس إلا الأذخر فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وقال في الحج هو لا بد ولوليت لعامنا لوجب ونزل منزلا للحرب فقبل له أن كان يوحى فسمعا وطاعة وإن كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الأذخر فلعله كان نزل الوحي بأن لا يستثنى الأذخر إلا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه بإجابة العباس وأما الحج فعنما لوليت لعامنا لما قلته إلا عن وحي ولو جوب لا محالة وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف إنما الخلاف في أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمر أحدها أنه لو كان مأمو رابه لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهدا لنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطلع الناس عليه

(الغاسد في قول) الخصم وهو تابع صاحبه والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمزوج بلاشهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس نقيضا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما اتقن من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الإمام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم تمامية التقريب (فلا يختص) هذا النحو من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل محققهم والكلام فيه يعرف بمقايضة ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشتباه الحكم) على المستدل (كقوله) أي القائل الناصر لقول صاحبه (في المثل) القتل به (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعترض (عدم منافاته والنزاع) إنما هو (في إيجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فيثلاث فنقول تليثنا بالاستيعاب) سلطنا حكم قياساً لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشتباه المأخذ) للحكم (وهو ألا كثر كقوله) أي القائل المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتمسك إليه) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرة الجراحات لا يمنع القصاص فالقتل بالمثل لا يمنع القصاص (فنقول) سلطنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثل (غيره) ولم يلزم بطلانه (من ذلك) (ويصدق) المعترض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وإن بين إجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بذهبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكفي للمعترض المنع فأنك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع إلى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو لعنه كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج ان ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنبت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بجنسه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل لذلك ولا يفضي الى محال ومفسدة ولا بعد في أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الصلاح ومنع القدرية هذا وقالوا ان وافق ظنه الصلاح في البعض فمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه فبعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وحى صريح ناص على التفصيل

(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأييمه وتخطئته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأييم المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فتمت له حق وصواب والاثم عن المجتهد منفي والذي تختاره أن الاثم والخطأ متلازمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظريات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم في الظنيات اذا اخطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة اقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعني بها العقلية المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والجائز والمستحيلة وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعترلة والحوارج والرافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح لناطر درله حقيقة بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (نظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المد كورة و) الحال أنه (هي بدون المطوية لا تستلزم) النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ما هو قربة شرطه النية فيقول) الخصم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الموضوع قربة (لا يرد الامنعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظروا) وهو أن القول بالموجب فرع الموجبية) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدليون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل أو السائل (اذلوا بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذه بالنقل مثلا أو أن المحذوفة ماهي وهي معلومة ومتبعة انقطع المعترض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش في المدعى (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ابن الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعترض عن النحو الذي اعترض من القول بالموجب والاف كيف يدعي عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي التحرير وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فلا معترض أن يقول مأخذى غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الا أن يقال حينئذ انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه مأخذ غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع (المعترض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعترض (يستبين أنه لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المد كورة غنية) عن ثبوت التأثير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات لمامن جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعدد اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة فنح تعدده أهل سمرقند للزوم الحبط) في المباحشة (والغصب) للنصب فان المانع بالنقض والمعارضة يكون

فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضلّ ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولاً يخالف المشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جلته خلاف من جوزه خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الخاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد كون المصيب واحد في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الاصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كأنكار تحريم الخمر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصدق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا نعلم به أن ايجاب الشارع له معلوم تواتراً أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فذلك كفرنا به أما ما عدها من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا اثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ في القطعيات آثم ولا اثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والمختار جوازه لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا ضير فيه فانه بمنزلة تخصيص باحثين (واذا جاز) التعدد (فنع أكثر النظائر تعدد) الانتظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كمنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين) للاعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الاراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق به (العلية) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق به (الفرع) فيقال لو سلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (لثلا يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والافقد سلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا الوفاء جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمة * للاربعة) الأئمة الباذلين جهدهم لا قامة مباني الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق واختلاف في أمور) وحجيتها (وتقدم منها شرائع من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية (والمصالح المرسلة) نسب حجيتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجتيه بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعية في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما مر الإشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي قيل الثلب وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثالث وهذا فاسد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) للعمل لكون الأقل متيقناً لأنه استدلال (كأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقدم بذهب بشر المرسى الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيها معذور غير آثم كما في الفروع فلو رسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة) ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام من اليهود والنصارى والديانة أن كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظرت فجز عن ذلك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهؤلاء قد عجزوا عن ذلك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى اذا استد عليهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بحال عقلا ولو ورد بالشرع به وهو جائز ولو ورد بالتعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بادلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالامان به واتباعه وذهمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاند العارف مما يقل وانما الأثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقه والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تخصي كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا لو يل الذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم ربكم أرداكم وقوله تعالى انهم لا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكافهم ما لا يطيقون قلنا نعم ضرورة أنه كافهم أما أنهم يطيقون أولا يطيقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحركوا دواعي النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤالا الجار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئ جزئ تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الا اذا دل على وصف جامع) للجزئيات فينبذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فأل الى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفت من الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) الماردي قدس سره (مطلقا) لا اثبات والدفع (وعند) القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (خرا الاسلام) رجهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا الا لزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الاثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعي رحمه الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لانه كان حيا فهو الآن حي أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس حجة ولا يرث ماله أيضا عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بماله ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموحدة والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للعلول موجبا ومستلزم للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفي المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققها فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي) بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء بمنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظنا (أقول كلمتا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفائه صححتمان مع الشك) في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (نعم قد يرجح الدفع على الاثبات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريان الطارئ (تدبر) قائلوا الحجة (قالوا) أولا بأن افادته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل إجماعا
وشرعا كما سبق رده على الجاحظ وان عنت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقا وإثبات
الصانع ونفيه حقا وتصدق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء
حراما على زيد وحلالا لعمره اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب
الجاحظ فإنه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل المخطئ معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء
وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع
أخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروا وأولوهم وقالوا أراده اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمسئلة
الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن وإرادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
فريق ذهب إلى ما رآه أو فقه لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألحق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين
ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن
أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا ويمكننا أيضا والمعاصي بإرادة الله تعالى وخارجة عن إرادته أو يكون
القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع إلى الأوصاف الذات وان أراد أن المصيب
واحد لكن المخطئ معذور غيراً ثم فهذا ليس بحال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرة
وقطع العجة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجوار رؤية الله تعالى
وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول إرادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فإنه لو لم يكن
الوجود دليلا على البقاء لجاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا
يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلا ن الموت بحالة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحياة البتة
(أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن
الذي حدث فيما حدث (إلى ما ثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء
مالم يطرأ عليه مزيل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع إيجاب كلي لأنه كان سلبا كليا
(وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه
كونه مفيدا للظن (كالاكتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك والوهم كذا هذا (و) قالوا (ثانيا لو لم يكن) الاستصحاب
حجة (لم يجز ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعاً
(والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (وايجاب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (إلى ظهور الناسخ) فهذا
الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج إلى الاستصحاب أصلاً (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
القطع فيما قام على بقاءه دليل قطعي كالشرعية المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
على بقاءها إلى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا لاجماع على بقاء الوضوء
والزوجة والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقاءه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء
(قلنا الانشآت توجب أحكاما باقية إلى ظهور الناسخ) فتلك الانشآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفرد) لا ظن حكمنا بالبقاء (والاستصحاب هو هذا لا ذاك) (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور بالجهل فيها إذ ليس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والافتدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل اتعيا بأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المعجزة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينته التموض إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسألة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكننا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسألة) ذهب بشر المريسى إلى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في القروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فنأخطأ فهو أثم كافي العقلات لكن المخطئ قد يكفر كافي أصل الإلهية والنبوة وقد يفسق كافي مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرهما وقد يقتصر على مجرد التأثيم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم ووافقه جميع نفاة القياس ومنهم الإمامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام إلا ما استثناء دليل سمعي قاطع فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعاً ولا مجال للظن فيه وإنما استقام هذا لهم لأنكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكروه هو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقدر كبعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العامي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الأول ما سنده كره في تصويب المجتهدين ونين أن هذه المسائل ليس

(والشك ضد) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء في أين الظن ولك أن تقر بالاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الأحكام كالزوجة الثابتة بالنكاح والملك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالإجماع وحينئذ لا ترد هذه العلل فافهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكيم بلا تعيين علة والا) أي وإن تعين العلة (فقياس) هو الأمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين ثبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقا كن صريح ظاهرا صريح طلاقه) وبينهما تساوع عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لأن طلاق الذمي صحيح عندنا ون الظاهر (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فإن صدق الطرفين بمنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والثبوت الآخر والاي يلزم ارتفاعه ما وثبت كل رفع للآخر والاي يلزم الاجتماع (نحو الخنثى ما رجل أو امرأة) حكمه فإنه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثرا أحكامها أحكام النساء عندنا إذا كان مشكلا (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والثبوت (كافي مانعة الخلو) فإن طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فنهى) عنه أراد به ما يعم المكره أو يلجأ إليه ما يعم (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوم والنفي (فقط كافي مانعة الجمع) نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولك هذا مادل عليه الأمر وكل مادل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراضي والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فهي دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لثباتها وتختلف بالاضافة فتكليف الاصابة لما ينصب عليه دليل قاطع
تكليف ما لا يطاق واذا بطل الايجاب بطل التائيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الاثم ولذلك
يستدل تارة بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء
الاثم فان النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين في الجسد
والاخوة ومسألة العول ومسألة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنع من فتوى العامة ولا يمنع من تقليده ولا يمنع من الحكم باجتهاده وهذا متواتر تواترا
لا شذ فيه وقد بالغوا في تحطئة الحوارج وماني الزكاة ومن نصب اماما من غير قرين أو رأى نصب امامين بل لو أنكر منكر
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
لأنوا وأنكروا فان قيل لهم لعلمهم أنهم لو لم ينقل اليه أو أنكر والتائيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل
اندراس التائيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على ماني الزكاة ومن
استباح الدار وعلى الحوارج في تكفير على عثمان وعلى قاتل عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجواز أن يدعى أن
بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو العلماء أو أوجبوا على العوام النظر
أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول تواتر اليه أعظم بعضهم بعضهم كثرة الاختلافات اذ كان توقيهم وتسليمهم للجهت العمل
باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتائيم
بالاختلاف لهاجر وأولئك طاعوا وأرتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم فاما امتناعهم من التائيم للفتنة فحال فانهم حيث
اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال ماني الزكاة وفي واقعة على
عثمان والحوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائيم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله يزيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقلي) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع)
وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من أتقن لمبادئه) أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القوة على
العمل (لا المجتهد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا)
أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا قيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فينهما تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التحرير أن التلازم بين الفقيه
والمجتهد لا يضربان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا تنزل (واما قيد الحكم الشرعي لانه المقصود
ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (واما التقييد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة
الزنا والشرب والنصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لا بد منه فقيد بمازومه
والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (اما الضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه)
لان مبنى النظرية على الخفاء والخفي ربما يكون قطعيا فتأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
(عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في
حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (و) مجتهد (غيره) يتمكن

تأبى يجعل ابن ابننا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبرنا يزيد بن أرقم أنه أحبط جهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب قلنا ما تواتر اليان من تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويقتى ولكل عامي أن يقلل من شاء جاوز حد الأيشك فيه فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم نقول من ظن بمخالفة أنه خالف دليلا قاطعا فعليه التأنيم والانتكار وانما نقل الثاني مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنتعت مسئلة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة بحالة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييدهم لو أتموا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعا في أنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليسه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا يتوجه إليه الطلب اذا بدد للطلب من مطاوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن عثر عليه أجران ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سهيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا وظننا فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محطوط عن الخطي لغرض الدليل وخفائه ومن هذا تبادى بشر المريسى في اتمام هذا القياس فقال انا كان الدليل قطعيا اثم الخطي كما

السائل من السؤال منه (فيأثمون بتركه ويسقط) عن نعمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحدا المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالاجتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أريد به مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس إلى الفرس المركوب وإلى شجحه المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسيجي محاله (وشروطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فانه شرط في كل عبادة وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متناومعنى وحكا لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعلق بالأحكام وإلى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر جسمانية آية) بعد معرفة (السنة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف وما ثتان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته آحادا (مع العلم بحال الرواة) والالتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر مأخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بعلازمته إياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد بمخالفة مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعد هذه الشرط أن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (مما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادنا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تبين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلا ظنيا مختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعيًا بإصانة ذلك الدليل فقال قوم لم يكاف المجتهد إصابته لحقائه وغرضه فلذلك كان معذورا وأجورا وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاتم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنهم ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول ينظر فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وأثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا بحجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا في صلاته فلو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد إليهم النبي عليه السلام ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين إذ ذلك ليس حكما في حقه قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبابكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر إليهم فليسوا مخطئين لأنهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أن كنا نحارب أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخاربة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فإن قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو آثم عاص ويجب تأنيبه وحيث وجب تأنيبه وجبت تخطئه كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والتحليل وسيبويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فإن الفاسق واجب التوقف في إخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى (مسألة * اختلف في تجزئ الاجتهاد) بأن يكون مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويتفرع عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (في الفرائض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) تجزئ الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) تجزئ (وتوقف ابن الحاجب) لنا كما أقول أولاً ترك العلم) الحاصل (عن دليل إلى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت إليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يريك إلى ما لا يريك و) لنا (نايا) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وإن أفتاك المفتون ففقه ترجع اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثا أن المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحدنا انما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حال فاذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيجزم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أولاً) لولم تجزئ الاجتهاد وانحصر في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للجهل العلم (بجميع المآخذ) للأحكام كلها (فعلم بجميع الأحكام) وهو باطل قطعاً فالاجتهاد متجزئ (وأجيب عن الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول (ولأن) أن تمنع الملازمة الأولى (وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزئ) (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (وغیره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من غير عليه من الصحابة وغيره ولشددا لانكار عليهم فان الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبيه على ذلك سهل أفبقولون لم يعتبر عليه جميع الصحابة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكنهه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظري في المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها وإذا اتقى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فإذا اتقى التكليف اتقى الخطأ فان قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به ورب ما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسئلة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لا فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وبيانه أن أبابكر رأى التسوية في العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا الله عز وجل وأجوزهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان الله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهم ما ولم يفده غلبة الظن ومارآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجربيد النظر في الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك ذواهم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعا من الأدلة يتحرك بها طنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (اجتهدوا في مسائل كثيرة لم يستحضر وافيهما النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهدا في الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض الصحابة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فاما التعارض أو نحوه من الموانع والأفهوم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها لاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والمزية في غيرها) لهذا (لادخل له فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب عن الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالجهد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه بها (غير ظاهر في المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضا بعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للمجتهد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقدح في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما منع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكفي للنوع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذه المقدمة لاتمام الدليل ولا يكفي الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك وما الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كجبر المغناطيس تحرك طبعاً يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة فاذا الدليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلاً فهو على سبيل التجوز وبالاضافة الى ما آلت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة أقامة الفقهاء الأدلة الظنية وزنا حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسهم الا بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم المخطئ لغرض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى معجوز عنه ممتنع والى مقدور عليه على يسر والى مقدور عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزاً عنه ممتنعاً فالتكليف به محال وان كان مقدوراً على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدوراً على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر سبباً للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جد أو عسير ولكن بعضى اذا تركه لأن التكليف لم يزل به هذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثم بتركه مع ضيقها وعجزها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة الهجرة وتمييزها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه اثم بل كفر واستحق التخليد في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالمخطئ اثم فيه وان لم يؤمر باصا به الحق بل بحسب غلبة الظن فتدأى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكم في حقه بل هو بصد أن يكون حكماً في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو ممكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى واثم ومحال أن يقال هو ما مور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذوراً لأن هذا يناقض حداً لا امر ولا إيجاب اذ حداً لا إيجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكماً في حقه قد أخطأه وذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئة المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضاً انما

مساوياً لكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجهولاً البعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والا لازم باطل) وكيف ويلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للائمة الأربعة بل للخلفاء الراشدين والعبادلة وأي خلف أشنع من هذا (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحاق مسكوت بنطوق وهو القياس (فتعنه الاشاعرة) التابعون للشيخ أبي الحسن الأشعري (وأكثر المعتزلة شرعاً أو عقلاً) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبداً به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبداً (لكن عند الخنفيه) كان متعبداً (بعد انتظار الوحى الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند مكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضرورى وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعاً) في الافادة لانه لا يقرر على الخطا (لنا علل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام واضحة) عنده فتكون منصوطة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التعبد) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقبجوزتم قلت الخطا العلة الخطا في تحقق العلة في الفروع لا الخطا في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عند من حين النزول ولا يقرر على الخطا (واستدل) على المختار (أولاً) بقوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعنى لولا سبق الكتاب في اللوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية مجتنباً عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومثله المخاربة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وسنفردها بمسئلة ونين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع (الشبهة الأولى) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح بلا ولي صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهسرا ومقادا اذ ليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتصح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقه لأنه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالأخر يرفع الجبر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخير المستفتي لتقليد من شاء ويتقي من المذاهب أطيها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول ويحدد النقيضين وبحقيقة الحكم طان أن الحل والحرمة وصف لا عيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قد عا حادنا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكافين ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو كالنكوحه تحل للزوج وتحرم على الأجنبية وكالمسئلة تحل للضطر دون المختار والصلاة تجب على الطاهر وتحرم على الحائض وانما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحریم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فاذا طرق التعدد والانفصال إلى شئ من هذه الجملة اتفق التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام قربة في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا اختلف الاحوال بنى التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحيض والظهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل الجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن النبيذ بالجر أشبه فقد حرّمته عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حالته لم يتناقض فصرح مذهبنا

روى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو عالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن نمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب العر فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تبكيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريظة من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم وفي كتب التواريخ أزيد من هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يبي بكر مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فن تبغني فانه مني ومن عصاني فأنك غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فأنهم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تدر على الأرض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا طمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفي رواية الواقدي في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذاب لمنجبا) منه (الاعسر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأي والامام وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بال رأي فانه يجوز أن يكون مخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كافتك العثور على ما لا دليل عليه أو يقول كافتك العثور على ما عليه دليل لكن لو تركتم مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر انحد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لو سلمنا أن الحل والحرم وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الإضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد بابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا حراما للرجلين كالمنكوحه حرام للاجنبي حلال للزوج والميتة حرام للمختار حلال للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الخصم فانه اتفق كل محصل لم يهذ هذيان المرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يميز عن المخيط فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بحال في نفسه لو صرح الشرع به فهو موزن الى المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فأدأوه الى المحال فهو في حق المجتهد بان يتقاوم عنده دليلان فيتحير عندكم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج شفيعي يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالباتها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا نكح بغير ولي أولا ثم نكح آخر بولي فان كان كل واحد من المذهبيين حقا فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي ننصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأمور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول يتخير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدل على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والامثال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لما سقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لما ساق الهدى فتخرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علما منهم لما فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مائع لي من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعلى لما سقت الهدى وتحملت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظاهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من النذب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمرهم ان يدوبوا ثم قال تطيبوا لو علمت كذا لترك هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدل (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (اتحكم بين الناس عما أراك الله اذ لا يصح فيه الابصار) أي لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضا أي ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بدله منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استحالة والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا السببية فيلزم ترك الحكم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما جعل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وجعل فخر الاسلام على الالهام لا بضر) مانحن بصدد (لعمومه) لفظا والعبرة له

شاء وسنقرده هذه المسئلة بالذكر وتنبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فإن المصيب وإن كان واحدا عندكم فلا يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا اذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأباحوا الزوج الطلب فقد ركبوا المحال إن كان هذا محالا فيقولون أنه ليس بمحال وهو جوابنا الثاني ووجهه أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطاب للزوج ولا إيجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر ويقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه ويقول له هذا إن لم تسلب عاقبتك ويقول للآخر إن لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل إذا أخبره عدلان بأنه أتلفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب إلى الاتلاف إذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكري الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه إلى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجد عنه محيصا فنقول إن أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعى الإنسان في هلاك نفسه أو هلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان إلى قدر من الميتة لا يفي إلا بسدر من أحدهما ولو قسماه أو تركا ما تناولوا أخذه أحدهما هلك الآخر ولو وكله إليه أهلك نفسه فإذا يجب عليه وكيفما قال فهو مناقض ولا مخلص فإن أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فإن أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلا كهما جميعا وإن خص أحدهما بالأخذ فهو تحكم وإن قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلط هذا على الأخذ وذلك على الدفع فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض برغمهم فإذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ إذا لم يهلك غيره وانما يجب الترك والابتار إذا لم يهلك نفسه فإذا تعارضتا تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كينيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية إذا نشب الخصام بين الزوج وزوجه احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع إلى الحاكم البلد فان قضى بثبوت الرجعة لزم تقديم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالإلهام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) وجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذلك لا هذا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه نجة من حجج الله في حقه كما هو في حقنا وحجة الله تعالى واجبة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدلال (رابعاً) أي الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما أعد لهم (وأكثرنا) من العمل بالتظاهر (لأنه أكثر نصبا) أي تعبوا والعبادة المشتملة على التعب الكثير أكثر ثواباً (فلا يختص به غيره) والالزم فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الأفضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأجيب بأن منع الأعلى انما يكون إذا تنافيا وههنا لا تنافي فافهم (وأجيب) بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصائصه من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره ويباح له ما لا يباح لغيره (كإباحة الزيادة على الأربع) في النكاح (والزام التهجد وغير ذلك) فليجرب أن يكون ممنوعاً عن الاجتهاد ولك أن تستدل بمومات دلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولاً) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (مختص بالقرآن لأنه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم إلا أن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل مخصصاً بسببه (ولو سلم عموم القياس وحي باطن عند الخفية) وليس نطقاً بالهوى قيل القياس وإن كان وجهاً لكن المتبادر منه في الملاقاة الشرع ما كان سواء قلت كلا فإن كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحي (فلما كان متعبداً به بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقاً عن الهوى) بل لا تبع الوحي وهل هو لا تنطق الأدعية في الصلاة فافهم (و) قالوا (نابياً لوجاز) التعبد بالقياس (لجواز مخالفته لانه لازمه واللازم باطل اتفاقاً) فاللزم مثله (قلنا الزوم) بين المخالفة والقياس (مطلقاً ممنوع بل) الزوم انما هو (إذا لم يقترن به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما إذا اجتهدا للحاكم أولى من اجتهادهما الضرورة رفع الخصومات فإن عجزا عن حاكم فليعلم ما يحكم
عالم فيقضي بينهما فإن لم يفعلا أثما وعصيا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركا متنازعين ولا يبالى بتمانعهما فإنه
تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تنكح بولي من نكحت بغير ولي فنقول إن كان
النكاح بلا ولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجة الأول
وإن كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى فذلك أو كدفان كن مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وإن صدر العقد
من شفعوى على خلاف معتقدهما حتمل أمرين أحدهما أن نقطع بطلانه فإنما نكحناه بجعله حقه إذا صدر من معتقده عن تقليد
أو اجتهاد حيث لا يأتى ولا يعصى وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أولم يقض حاكم بطلانه فلا تحل لغيره
لأنه نكاح به صد أن يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى
لشفعوى بشبهة الجار أو بصحة النكاح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال باطنافاً لا أبو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور
بغير الحكم باطنافياً للقاضي فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا قوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وإن كان قضاؤه
في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد ويغير الحكم بأننا ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستعمل
شيء منها فاختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول تحصيل واحد من هذه الاختيارات الفقهية فإنها ظنيات محتملة كل
مجتهد أيضاً فيها مصيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين
في القبلة والائتاء إذا اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالآخر لأن صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحته صلاته وكذلك
ينبغي أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى إذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الأمة على
فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فمن العلماء من جوز الاقتداء مع اختلاف
المذاهب وهو منقدح لأن كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء إلا بمن هو في صلاة وصلاة الإمام غير مقطوع بطلانها

على أنه تجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالأولى أن يقال إن لزوم ممنوع مطلقاً بل انما يصح المخالفة لراى من ليس له رتبة
الاقتداء في كل قول وفعل إلا ما منع هو نفسه فافهم (و) قالوا (ثالثاً لو كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً به لم يؤثر
جواباً) عما سئل عنه (وقد أخرج كثيراً كما في الظهار واللعان) وفي التمثيل به ما نظره أنه لم يؤثر الجواب فيهما بل أجاب في اللعان وقال
البيهقي أو الحنفى ظهر لهلال بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لا وس بن الصامت ما أرى إلا أنها قد بانت منك ثم
نسخ الحكم بانزول آيتهما فافهم (قلنا) لأنهم الملائمة و (جاز) أن يكون التأخير (لاشترط الانتظار كالحنفية) أى كما
أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر يعا وبالجمله التأخير لما منع (و) قالوا (رابعاً)
هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أى اتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور
له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجياً) له
(وهو قول الحنفية) لأن القدرة مادام الرجا فافهم * (ثالثة * الوحي عند الحنفية) فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر)
عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فتسميته وحيادون اجتهاد غير اصطلاح وبالتقرير يعلم أنه صواب والوحي
هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الأمة فإن العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على
نصف النهار وانما الرأى في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس والعقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي
على الجزئيات وهذا لا يخرج عن كونه وحياباً بل يؤيده لأنه قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع من جزئيات العلل
الموحى به لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحي البتة وليس إلا أن العلة الجامعة
غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله فافهم (و) وحي (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أو ما يشير إليه) الملك
(كما أشار إليه) أى إلى هذا النحو (بقوله إن روح القدس نفث في روعى أن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجروا

فكيف يمنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبار بما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدى والمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسدة في حق لانها على خلاف اعتقاده فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بخالفته فينزله منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحتها في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه عن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل امام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدوث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده وبوجوب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صح تصويب المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا ريب فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة اما واجبة واماندب وامام فاسدة ولا يبقى لشي من ذلك وجه مع التصويب * والجواب اننا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا اعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصول فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابهما الستة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لا تمتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يائس ويعصى بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فانا وان قلنا على رأي انه يتخير فاما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحثة وأما الذنب ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسدا أو عنادا ونكر انما نظري بل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب) ولا تطلبوه بطريق محترم (أو ما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحيا ظاهرا لان المقصود ينال به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضا مفهم للراد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا بالصادقة فإراى رؤيا بالاجاء مثل فلق الصبح واه الشيخان ثم ان هذا انما يتلوه لم تحتج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته ويفسق تارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غيره) من الأولياء الكرام (فقل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقا لما أسسه شرع نبهم المتبوع ومؤيدا بتأييد منه لا يتلقون العلوم الا بوساطة روح نبهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتعبية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقرره أو يخالفه فينسخه وإيسر لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الرافض بل الرافض كلهم يرون الأئمة الاثنى عشر كرم الله وجوهرهم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماء عليهم والجهة فرع التصديق والافيرد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه ما كما عما في الواقع فالكل في التمسك به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل ليس حجة أصلا واختاره) الشيخ (ابن الهمام وعال) بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

ويبين أنه يفوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً في علم جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة التهمة الثالث أن ينسب الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيدياً يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً فيسعى في استجراح الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويندلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالمرشدين على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذايل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه واحد من الأصول فيحصل بالمنظرة نوع من الارتياض وتشجيد الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذا لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواء وإن كان إليه طريق سواء فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمنظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فخمس الأولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آتيناهما حكماً وعلماً وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدركة الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود وعليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آتيناهما حكماً وعلماً والباطل والخطأ يكون ظلاماً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فينبذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فض وعاء من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أتم تأخذون عن ميت فتنسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الأنصاري والشيخ أحمد التاتامي وغيرهم قدس سرهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الأمر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا ينالون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد المحمدي وتأيدته بالذات من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ إلا كبر خيفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووفقنا لفهم كلماته الشريفة لما بقي للشائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى ومما يصلح ههنا أنه علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين كما أن نبيهم أفضل من نبي السابقين ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى إليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لأن التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فانهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (قال أكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النفي

والعلم الذي آتاه الله لاسيما في معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوله تعالى ففهمناها سليمان قلنا لا يلزمنا ذلك كرم ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ الى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكموا وما يحققان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصار ذلك حقا متعيناً بزول الوحي على سليمان بخلافه لكن لنزوله على سليمان أضيف اليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى ينتفع بذرها ونسلها وصوفها حولاً كاملاً وهذا انما يكون حقاً وعدلاً اذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله والرايون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعيناً يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحداً من العقليات والسمعيات القطعيات اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أدنى للعلماء فيه دون العوام وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بتطهرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصواباً وقد ادعيت استحالة الخطأ في الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذله أجر والافالخطي الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثاني هو أن لا ننكر اطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة الى مطلوبه لا الى ما وجب عليه فان الحاكم يطلب ردة المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئاً فيما يطلبه مصيباً فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للمصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كلفا سواء قلنا لقضاء الله تعالى وقدره وارادته فانه لو جعل للخطي أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضاً (وأما انه لا يقرر عليه فاتفق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لنزول العتاب (كأمر) وأما عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاً روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تخرج عن أخذ ما فدوا به فلما نزل فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً أخذ قال القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ مما لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزاً الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه به فأن التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دنو العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد ظهور الخطأ فاما الورود والتحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ ولنا أيضاً أنه أخطأ داود على يناوآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد وفي كليهما أصاب سليمان وغير ذلك من الوقائع (واستدل) على المختار أيضاً (أولاً لو امتنع) الخطأ (لكان المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضاً بعد تسليم ان الامتناع لمانع (بأنه) أي المانع (كأن فهمه وعملوا درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم قال (ونحو سها فمسجد ليس مما نحن فيه لا بشرط است فراغ الوسع) (١) كافي الاجتهاد ولا است فراغ ههنا (و) استدل (ثانياً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون اليّ) الى آخر (الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تختصمون اليّ فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما سمع من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قصعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكليات) من الاحكام (لا في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الاول ولو تشبث بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المنكرون (قالوا أولاً الشك في الاصابة يخل بعصود البعثة) فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقاً (ممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانياً (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والاخر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لهجزه ففاته فضل التكليف والامتنال وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقد كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين وأشبهه عند الله تعالى وسيأتي وجه فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى ((الشبهة الرابعة)) تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفة والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقأب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد ويصوم آخر ولما جاز للضطرين الى ميتة لا تقي برمق جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما سميناه بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والأئمة ((الشبهة الخامسة)) قواهم حسم امكان الخطأ في الاجتهاد والصحابة يجمعون على الحذر من الخطأ حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة برأي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الاثم فأرجو أن يكون عنك زائلا وأما الالدية فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما أرى عمر فان يدك

اخلال وانما الاخلال لوبيق الشك (و) قالوا (تابي الجواز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانا ما مورون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كالعوام من المجتهد بل ليس هذه النسبة فان العاصي يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبي آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطأ من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطأ الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (بالاجتهاد أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند المعارضة (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا منح أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والالزم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر فافهم ((فرع)) على هذا الفرع واذ جاز صدور الخطأ في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطأ لبراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكباش ورآه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام أنى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا التحوم الخطأ في قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضحك من صنعه هذا الصبيان فافهم وثبت ((مسئلة)) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختارا لا كثيرا الجواز مطلقا غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز في الوقوع مذهب) الأول (نعم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطأ فن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأة وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة أن كان خطأ فني ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرا الجواب أنا ثبت الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل لا قاطعا كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لا ظنا فجميع هذا مجال الخطأ وانما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا لدليل قاطع ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما رجب كما في القبلة وتحقيق مناط الأحكام فنذكره من الصحابة وأما ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اطهارا للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم ثم جميع ما ذكرنا أخبارا أحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينها هو قبلة الطالب ومقصود طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب وربما عبر وانه بأن مطلوب المجتهد لا شبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المجهم هو أن نقول المسائل منقسمة الى ما ورد فيها نص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كانه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب واذا لم يصيب فهو مقصر آثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن الخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا قال السبكي لم يقل أحد انه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختار ما لآمدى وابن الحاجب) والثاني (لا) يقع (وعليه الجبائي وابنه) من المعتزلة (على المشهور و) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقد مر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد من ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الأخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فمشغلهم أمر لم يكن منه بدوا أو ان يصلوا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الأخيرة فاعابهم الله بذلك في كتابه ولاعنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر و) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافمين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن ترك اليقين الى محتمل الخطأ مختارا ما يأمأ به العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عندا مكان السؤال (ومن ثمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو لاذن) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كحكم سعد بن معاذ في بني قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وزلوا على حكم سعد بن معاذ (فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأتى من لا يصيبه فن قال فى هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكما فى حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكما فى حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التى لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته فانه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل النبى ان اعتقد فيه كونه عند الله حراما فعنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعى مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الأدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الأدميين ومتى خاطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة طنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجاز وان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة فتلا يفيد الظن لزيد فقد يفيد العمرو وما يفيد لزيد حكما فقد يفيد العمرو ونقيضه وقد يختلف تأثيره فى حق زيد فى حالتين فلا يكون طريقا الى المعرفة ولو كان طريقا لعصى اذا لم يصبه فسيب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازا فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شئ واستحسان المصالح كاستحسان الصور فن وافق طبعه مسورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالاسمر حسن عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة فى نفسها فلو قال قائل الاسمر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذا لمعنى لحسنه الا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته لطبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت فى العطاء هو حسن عند عمر رضى الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقا لابي بكر رضى الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصارى مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلافله سلبه فقام وقال قتلت قتيلاف فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يا رسول الله (لاها الله) قسم (اذا لا يبعد الى أسد من أسود الله يقا تل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأمه ابه وسلم (فيعطيك سلبه) رواه البخارى فى حديث طويل فى قصة حنين (فأقول فى كونه اجتهادا) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلافله سلبه فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعا عاما كما زعم الشافعى رضى الله عنه أو اذنا وعدة لكونه اماما كما هو عندنا (وقد كان عالما) موقنا (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا فى مواضعها ومن غة أكد) هو رضى الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطا عنده) رضى الله عنه (كفى التحرير) انه كان يعلم لو كان خطا رده (وما دل) هذا (على ثبوت الخيرة له بين الرجوع والاجتهاد كفى المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أى الباذين جهدهم (فى العقلية واحدا والاجتماع النقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلا مطابقا للواقع (وخلاف العنبرى) المعتزلى فيه (نظا هره غير معقول) بل يتأويل كما سيجى ان شاء الله تعالى (والمنحطى فيها) أى فى العقلية (ان كان نافيا للملة الاسلام فكافر وأثم على اختلاف فى شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر المتأثرين (وان لم يكن) نافيا للملة الاسلام (تخلق القرآن) أى القول به ونفى الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فأثم لا كافر ومن غة) أى من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أو لو ا ما) روى (عن) الامام (الشافعى) رضى الله عنه مثل ما روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله عنه (من تكفير قائله) فى أصول الامام نفا الاسلام قول أبى حنيفة رضى الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبى على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعية القطعية كذلك) أى مثل العقلية (فسكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربعة التى بنى

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نسكن أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعتي بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقول له لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان له أنه سيصير حكما لو جرى في تقدير الله أنزله ولم يجر في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصابة المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولاً كيفما قال أو ينزل بخطئة كل من قطع القول بآيات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجويزات لا تنصرف بما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكما تابعا لظن المجتهدين فتعبد بهم عما يظنون ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا الخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معيناً نفياً أو إثباتاً احتجوا بأن قالوا انما اضطرنا إلى هذا ضرورة الطلب فإنه يستدعي مطلوباً في علم أن الجاهل ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا انتفاءه فإذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً ولا حلالاً فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأتم إذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيع لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك ويتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم فإن قيل هذا في البحر معقول لانه يتطرق في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والإباحة والتحريم أمر ورأه وفي مسئلتنا لا مطلوب سوى الحكم قلنا من ههنا غلطتم فإنه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشياء فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليهم الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجية القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظريات) منها (كحجية الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجية القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (المحافظ) المعتزلي (لا اثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لنفسه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ابقية ثم ينكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفاتنا إلى انه أراد من لا يكون نافيا لملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من يتنهي إلى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا يخالف لنقل أكثر الثقات وان كان لا يليق هذا (لنا أولا اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عتادا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قائلون بجرى بان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصة بغير المجتهدين منهم قال (وال تخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير وافي لان العام قطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهنا ههنا القطع بالمعنى الاخص القاطع للاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالأولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الأحاديث المؤيدة لها ومثل هذا يقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كما لا يخفى (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على ركب البحر بعد الظن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل النبيذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لانه هذه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد أتضرب على العاقلة أم على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالحر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحص والبطين فقال حكم الله على من ظن أني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطين دون الحص وعلى من ظن أني حرمته للكيل تحريم الحص دون البطين فان قيل فاعلة تحريم بالبر عند الله أهى الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة في ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفاً ذاتياً كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب ومكلف فان هذا يصادح الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضاً يصادح الواجب ويصادح الإجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون ما موراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصي وزنه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التائيم والتصويب ونذ كريمة أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب وانحد يقولون هذا بجزم المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولاً لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالات بالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلف به (قلنا لا نسلم) أنه مكلف بمطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المفروضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسرفيه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن النقائص جلية مما لا سبيل الى أن يعتري أو عياري وكذلك المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعي عن الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة بتقصير منه قطعاً فثبت (و) قالوا (ثانياً التكليف بنقيض الاجتهاد) أي بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع جهلاً كما بحال (و) (ما أدى اليه ضروري) مضطرفيه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأتى (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد نتيجة (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بده نظري مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكافيه (هذا) وقالوا ثالثاً ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر ألا ترى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الاططار وهكذا ورأي حاجة المفاليس فشرع السلم ومن تكون رخته بهذه المثابة واعتبر هذه التضررات فاحال ان لا يسمع العذر عذر عدم ايصال نظره الى ما هو الواقع ويوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبريد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا ايجاب معرفة نفسه أيضاً من جلة رخته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جلة رخته أن جعل آيات وحدانيته ورسالته رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكاباة الهوى على العقل فلا يؤدي

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر على الترجيح وأما المصوبة فاختلافها عنهم من قال يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي يتخير لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخير بين حكيمين مما ورد بالشرع به كالتخير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخير كان لذلك فقد اضطررنا إلى التخير لأن الحكم نارة تؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فان نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحبابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصليين ويكون شبه هذا كشبه ذلك أو يتعارض مصلحةان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وبما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجدهم أخذوا آخر الحكم ولا نجدهم مفتياً آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجح بل لا سبيل إلا التخير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثاً فلا طريق إلا التخير والفقهاء في تعارض البيئتين مذهب فقههم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيئتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كما لو استحقاهما بالشفعة ذلك لكل واحد من الشفعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة أما العمل بالدليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالحكم أو التخير ولا سبيل إلى الجمع عملاً وإسقاطاً لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فان فيه تعطيل ولا سبيل إلى الحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخير كما في اجتماع المفتين على العامي فان قيل كما استحال الأقسام الثلاثة فالتخير أيضاً جمع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فليتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما تقلب فإليها ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحبابان فكيفما تقلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وأنه انما نشأ من حماقة وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذراً لحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد في الجهل بالخالق أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيداً غير ناشئ عن دليل (فلا اثم على المخطئ فيها) اذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فان قلت قد شمل الظني بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناشئ عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الاثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهاده إلى الاحتمال البعيد صار قربة في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا يأتى إلا اذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالاثم قطعاً وأما منقض القضاء فلكونه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعاب تأنيب شر و) أبي بكر (الأصم) المعتزليين وهما غير ماضى الهدى من الأولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فانهما قالوا لا عن دليل بل (زعمنا منهما أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) ان أرادوا القطعي بالمعنى الأعم فلا ينفع فانه لا يوجب الاثم وان أرادوا القطعي بالمعنى الخاص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الاجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأنيب (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأنيب (اذتوا تراخلافهم بلا تأنيب) لا حسم من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابننا ولا يجعل أباً لأب) أبان غير مستلزم للتأنيب فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغة في التخطئة) هذا هو الظاهر هنا كما توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على هذا غنى

كما إذا اعتق عن كفارته عبدا غائبا انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر إلا بنوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل وهما مصلحتان ربماتسا وتا عند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال إلى مصلحة ولذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبهامساويا وقد أمرنا باتباع الشبه فكيفما فعل فهو ممثّل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الأبل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن الأبل مائتان فإن أخرج الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وإن أخرج بنات لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحدا للفطن بأولى من الآخر فبتخير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قيل التخيير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم والتخيير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم فإن قلنا بهما جعافه ومتناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض بما يضاهاه مسألة بنات لبون والحقاق وكالاختلاف في المحرم إذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنة أو شاء إذا التخيير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساقط ووجه في التخيير ووجه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات إذ يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن التخيير فيه فيرجع إلى التساقط وإن أردنا الإصرار على وجوب التخيير مطلقا فله وجه أيضا وهو أن نقول إنما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الجمع واجب على التراخي وإذا أخر ثم مات قبل الأداء لم يلق الله عاصيا عندنا إذا أخرج العزم على الامتثال بخوازيق العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أو يعافرضا وبين أن يتركه ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جازتر كهما بشرط أن يقصد الترخيص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو يمكن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأتيت بالأربعة قبلت الأربعة عن الدين الواجب فإن شاء قبل الصدقة وآتى بدرهمين وإن شاء آتى بالأربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا إذا اقتضى

عن تجشم الإبانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة إلا أنه خبر واحد لا يفي في المسائل اليقينية إلا أن يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عند الساضي) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الأشعري كذا في الحاشية (ونسب إلى) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمرنى) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الإشارة إلى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهو لا نطنوا أن لا حكم لله تعالى في تلك الوقائع إلا أنه إذا وصل رأي المجتهد إلى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كما ظن زعماء منه بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كما لا ينافي قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لأن الكلام وإن كان قديما لكن العلاقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الأزل هو ما أدى إليه رأي المجتهد (وعليه الجبائي) من المعتزلة (ونسبته إلى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبيح عندهم في مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبح الواقعي فهو محرم لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان وإذا كان كل مجتهد مصيبا (فالحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده إلى حكم فهو الحكم وإذا أدى رأي آخر إلى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحنفية الفرض مسعر ربع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالأشبه) المنسوب إلى بعضهم (والمتحار أن الله حكما معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وإنما يصل إليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كثر قطعي عندهم تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه معجمه

استصحاب شغل الذمة إيجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبداً بما فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل
بموجبه فن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وتركه الواجب لم يجز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين
الاختين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وإنما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم كما
قال عثمان أحلتهم آية وحرمتها آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بنوفاء النذر
ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهي ويجوز أن
يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو الأمر بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
تعارض الموجب والمحرم فيتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه ولو قسم عليهما أو منعهما
لما تا ولو أطعم أحدهما مات الآخر وإذا أشرنا إلى رضيع معين كان إطعامه واجباً لأن فيه إحياءه وحراماً لأن فيه هلاكه غيره
فنقول هو تخيير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير إذا هما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
والبدنة في الجمع بين التحليلين تخيير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخيير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
المبيح كما تخيير بين ترك الركعتين قصداً وبين اتعاهما لكن بشرط قصد الترخيص وإن تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير
المطلق أيضاً هذا طريق نصره اختيار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وإنما يخفى الترجيح على المجتهد
قلنا وبم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب نبات اللبون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان
ويتنفي الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فامعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
بعض المواضع كتردده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي
فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بقضى إلى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجرد
للميراث أو المقاسمة لأن حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتي العامى وكذلك يحكم كزيد بشفعة الجوار ولعمرو بنقيضه ويوم السبت
باستغراق الجرد للميراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل تثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ولا وجه لهذا الأجر إلا الرحمة الإلهية لأن أصابته ليست بفعل مقدور وإنما المقدور له
بذل الجهد فإن اتفق تأدى نظره إلى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجرين فيجب القبول (ومن أخطأ فله
أجر) واحد (لا مثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر بمقابله الخطأ فإن الخطأ وإن لم يكن مؤاخذاً به إلا أنه لا يوجب الأجر
عليه (وهذا معنى قول الحنفية أن) المجتهد (الخطئ مصيب) ابتداء أى مأجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أى كون الحق
واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعنى
مصيب فى بذل وسعه حتى يوجب عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور إنما هو (في الفقهيات)
المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيباً صواباً أو خطأ وعلى التقديرين لا إيجاب كلياً) أما على الأول
فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره إليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا أولاً إطلاق
الصحابة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (تخطوا ابن عباس
في عدم القول بالعول وهو خطأ هم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
ورواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترى من الذي أحصى رمل عالج عندا جعل في المال نصفاً وثلاثاً ورعا إنما هو نصفان
وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفت أن الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم إن هذا القول بعيد منه أيضاً فإن
أصحاب العول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثالث والربع البتة وبين الحصص على هذا المتوال
علم أن هذه حصص كل عند الأفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روى عنه أنه يقدم المقدم ويهمل الباقي
فإن أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معالوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كما لو تنازع الساعى والمالك في بنات اللبون والحقاق وفي الشاة والدرهم في الخبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فإنه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاؤه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو فاقولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا كذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما في الحقاق وبنات اللبون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيأمر زيد ببنات اللبون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فإنه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل الا أن يتخير إحدى الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما في الجمع بين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية (مسئلة * في نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسح فنكح امرأته خالعه ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له امساكها على خلاف اجتهاده ولو حكم بصححة النكاح ما حكم بعد أن خالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بصححة النكاح لمصلحة الحكم فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دور الطلاق وقد نكح الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاده المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا ما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاده مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة فإنه يتحول الى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا فاطعافان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا لأمير معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد في رواية البيهقي والحاكم فهو تحكم محض لان الاستحقاق لكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاخوات بالازواج مما يحجب العقل والحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبي بكر) الصديق رضى الله عنه (في الكلاله) أقول برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود في المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا في المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (عليه السلام) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فألقبت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعيلك فسأل أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشك) أى خانتك أرى عيلك غرة عبدا وأمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (في رواية البيهقي) كذا في التقرير وما في شرح الشرح وغيره ان اجتهد ابصيغة التثنية والضمير لأمير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طالب لمطلوب خبري) ينظر لاجله (وهو محتمل السواب والخطأ) فإنه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافقد أخطأ كما في العقلات (والقول) في الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبري قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما في شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه أليق بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمرافقهما (فأقول فيه انه يجري الكلام في الأليقية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لتخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى المجتهد ليس أليق بما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى في الواقع مما لا يليق) بما عهد من الشارع اعتباره (في الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل بالصلاة واجبة عليه وجوباً حاصلًا باخرا وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن تصير حراما لو علم أنه محدث فمهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص ينقض حكمه وعند هذا ننبه على دقيقة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كالخلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم لكن بينهم فرق وهو أن من سقط عنه وجوب سفره أو عجزه فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليستحقق الوجوب ومن سقط عنه جهله وجب إزالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعريف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها نصح صلاته ولا يقضيها على قول من رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم ليصلي وقد رغبه على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلو خالف الحاكم قياسا جليها هل ينقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له إذا فرق بين ظن وظن فإذا اتنى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل إلى تتبعه فان قيل فن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بحجة خبر الواحد وان صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لانا لا ندرى أنه حكم لرمد خبر الواحد وأنه حكم بمجرد صيغة الأمر بل لعلة كان حكم دليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا غيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهدية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما بر دالخبر مطلقا وانما المقطوع به كونه الخبر حجة على الجملة أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم ما لم يقطع بخلاف مذهبه امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وان

وذلك باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلا للصدق والكذب الا انه يكون صادقا لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أولا لو كان الحكم) الإلهي (تابعا لظنه لاجتماع النقيضين لانه) أي المجتهد (بظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة وإذا صح) له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقيا بل صار مقطوعا لما صح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالما به) أي بالحكم (حين كونه ظانا) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملزم واجتماع النقيضين (ويرد عليه وجوه أولها) كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله) أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو أليق بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه أليق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انقائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع النقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كني ذى شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوجبه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل انما هنالك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كجواز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولك أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل الى نقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخا انما يكون اذا بقي مظنونية الحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداء ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وبهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن نقيضه مع تزكده لامتناع ظن نقيض ما علم) يقينا (مع تزكده الموجب للعلم) لان العلم لازم لموجبه (بخلاف الاما زاد

حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولوجوزنا ذلك فاذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم يترك نظر نفسه كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعالم فله التقليد وهذا ليس مجتهداً لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض لا يحصل علم على سبيل الابتداء كعلم النجوم مثلاً في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العالم ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالم فيلحق بالعالم في النظر والاشهر والاشبه أنه كالعالم وانما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالم أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفتقر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هودونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى ويخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضي منع تقليد العالم للصحابة ولم يبعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طنية اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتليسه حكم شرعي لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي بين الأمانة وبين ما هي امارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطاري فبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمثل هو الظن بنقيضه (وثالثها أنه مشترك للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعاً واجتماعاً أيضاً (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى اليه رأيه مادام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجبت بهذا (فيمكن الجواب اهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلاً ومتعلق العلم ثبوت مدلوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلف المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما في المختصر بأن كونه دليلاً حكم شرعي) أيضاً (وان كان غير علمي فاننا ظنه) دليلاً (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمل أنه ليس دليلاً في الواقع (لحاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقناً بل جاز التعبد بضده المدلول ادليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلاً وقد فرضتم مظهرنا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرغوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب علمه (وجواز التعبد بغيره مادام مظنوناً بمنوع) فان التعبد بالمظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل بمدلوله بمنزلة مجيء الناسخ (مع أن كونه) أي الدليل (دليلاً عقلياً) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعي) واعلم أن هذا غير ضار للمختصر فانه وان كان عقلياً يجب قطعاً ولا احتمال التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعاً كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذ لا علم به) أي المدلول (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (فتدبر) هذا كلام متين لكن للجدال أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الا لعمري والمجتهد اذا اجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق ولعمري أن يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه لجهل
عن العلم فالضرورة دعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العاقل فانه يجوز له تقليد غيره المجتهد عن تحصيل العلم
والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد
في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والغفلة عن دليل قاطع وهو قاطع على معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها الى
اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف يبنى الامر على عماية كالعميان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس يقدر الا على تحصيل
ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد قلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلا
وظن غيره بدلا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما في سائر الابدال والمبدلات الا
أن يرد نص بالتحخير فترفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كثبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من
الابل وان وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقعدة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في
اللاحق ثم قطعتم طريق اللاحق ولا نسلم أن مأخذ اللاحق بل عومات تشمل العاقل والعالم كقوله تعالى فاستأخوا أهل الذك
ان كنتم لا تعلمون وما أراد من لا تعلم شيئا أصلا فان ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاستأخوا أهل الذك فانه لا حجة فيه من وجهين أحدهما
أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن
كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه
سألو العلماء أي سألوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع واشرب تروى وأما أول الأمر فاعلم أن المراد بهم الولاء اذ واجب
طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الأمر الولاء والطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالأعداد ولا استحالة انما الاستحالة حصول القطع بالدلول مع طينة الدليل فافهم (و) استدل
على المختار (ثانياً ان تساوى دليلاهما) أي الاجتهادين المتخالفين (تساوطاً في الحكم) بالحقيقة (بحكم والا فالصواب هو الراجح)
فلاحقة لكل (وأجيب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان في ظن المجتهدين فدلوا لهما مظنونان
لهما فافهما حقان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلانسلم أن الصواب هو الراجح
(لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر و) استدل على المختار (ثالثاً أجعوا
على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدتها ظهور الصواب) فلم يمتثل كل مجتهد بالخطأ كما كان لهذا الشرع الجمع عليه
فائدة (وأجيب بمنع الحصر) أي بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبين الترجيح) أي يجوز أن تكون الفائدة تبين
الترجيح (فيرجعان الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى في طلبان دليلاً آخر أقول بعد علمهما بأن
كلهما حكم الله) باجتهادهما (فلا اشتغال بهما لذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لا مزيد عليه) بعد الرجوع الى
الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدل على
المختار (رابعاً يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد و حرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك
والرجل يرى الحل) أي حل الرجعة بعد التطبيق بهذا النحو (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطاء
حلالاً وحرماً معاً (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أي حل المرأة المجتهدة (لأنين لوتزوجها مجتهد بلاولى) وهو يرى انعقاد النكاح
من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر بولى) وهو يرى اشتراط الولي فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول
فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حلالة لزوجين (وأجيب بأنه مشترك في الالزام) علينا
وعليكم (اذلّا خلاف) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزواج ظنهما واجباً وظن أحدهما الحرمة
والآخر الحل وكذا يجب على المترشحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحل له وما قيل لا يلزم الا الحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء بالطاعة على العوام ولا تفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التمسك بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطبا بامع العوام فلم يبق مخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه طواهر قوية والمسئلة طنية يقوى فيها التمسك بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتنون اكتفاء عن عداهم في الفتوى أما عملهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها تشاوروا وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فاقولون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولاً فان غلب على ظنه ما وافق العلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فابتنع كونه أعم وقد صار رأيه من يفاه عنده والخطأ جاز على الأعم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقا ولم يلزمه تقليده لكونه أعم فينبغي أن لا يجوز تقليده ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذب وبيع الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابرة الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتى به قلنا يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتى من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر ففيه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فحينئذ يلزم اتصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى حاكم فاحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقض لا لدفع الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى حاكم فبقضائه يترجح أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمه أو الحل لاثنين في زمان واحد قطعا بخلاف مانحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفرادا واذا اجتمع فترجح أحق فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمه بالإضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (ص كما في الشرح فأقول لا ينبغي وهنه لان ذلك) أي حل المرأة والحرمه (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللاخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كليهما صوابان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا أولا لو كان المصيب واحدا) من المجتهدين المختلفين (وجب النقيضان على الخطي ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب على الخطي العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع له فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأجيب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما لو خفي عليه قاطع) موجود واجتهاد بخلافه وجب العمل به إلى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسرفيه أن الأمر برحمة الازلية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقا وغير مطابق ومطمع نظره إلى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانيا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسناد إلى ابن عدى فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء بالخطأ ضلال وأجيب بأنه هدى من وجه لا يوجب الشارع العمل به) فلان سلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالإقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (تمة) من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا اهل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظراً فقهياً ذكرناه في مسألة العدول الى التيم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بتر ماء فهذه مسألة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقاً الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسائل ١ الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المجزأة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهله الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العاصي اتباع المقتي اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المقتي أم صدق خطأ أم أصاب فنقول قول المقتي والشاهد لزم بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليداً فاننا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل ٢ المسألة الثاني أن نقول أن محيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوز وانه فان جوزتموه فانكم شاكون في صحة مذهبكم وان أحلتهموه فم عرفتم استحالة بضرورة أم بنظراً وتقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلتموه في قوله ان مذهبهم حق فم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلتم فيه غيره فم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فيم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وبم تفرقون بين قول مقلدكم اني صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضاً في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلتم وان علمتم فبضرورة أم بنظراً وتقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقاً (أقسام الأول جهل لا يصلح عذراً) بحال لافي الدنيا ولا في العقبى (ولاشبهة) أيضاً (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيدعي أولاً (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفور المكابر (الا أن يعطى الجزية فنتركه وما يدين) به لانه أيضاً نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الا بعد المرافعة اليها) فاننا لا نتركهم عند المرافعة على دينهم بل نحكم عليهم بأحكامنا ونقضي بها (الا الربا والزنا) فاننا لا نتركهم وهم يأتون بهما (لحرمتها في كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا (ولا يحد بالخارج اجماعاً لا اعتباراً بديانته) الباطلة التي تركها عليها (وكجهل المبتدع مثل التنزيه بنبي الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنبي (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض المجسمة (ونحو ذلك) كانكار الشفاعة لاهل الكبار وعليه الروافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) فاطعة بحيث لا مساع للامتناء فيه (على بطلانهم) بل بطلان كل عقائد اهل الباع لاشك فيه (لكن لا تكفره لتمسكه) أي المبتدع (بالقرآن والحديث أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون بحقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجمالا وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا لادنيهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين الحمدي وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير اهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواء البخاري (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذراً لزم التعذيب للآثم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المنكث الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أولياء الله من أكابر الصحابة أزالته عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب الاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ويجزع عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذاً للقرينة والخلوع عن الشواغل وبديل عليه أنه عليه السلام كان محققاً ابتداء أمره وهو في شذمة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فان ساءو وهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحبوبة الجنة فليأزم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا أولاً بهم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فمتميزون عن مقلداً اعتقد فسادها ثم لو صح قبح السواد الاعظم ليس بمقلد بل علم يقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام أو موافقة الاجماع ولهم شبه الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً فكأنكم حلتهم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة كمن يقتل نفسه عطشا وجوعاً خيفة من أن يغص بلقمة أو يشرق بشرية لوأكل وشرب وكلمريض يترك العلاج رأساً خوفاً من أن يخطئ في العلاج وكن يترك التجارة والحراثة خوفاً من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفاً من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وانه نهى عن الجدل في القدر والنظر يفتح باب الجدل قلنا نهى عن الجدل بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدل فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلصون أبداً في النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الا ما عن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخرى مشايخنا (الامن أنكر ضرورياً) من الدين وكان بحيث لا مسامحة للشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أني رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم إلى أن القرآن العباد بالله كان زائداً على هذا المكتوب المقرء قد ذهب بتقصير من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فانهم (وكجهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً لا يكون عند افعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخواً ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغي أن يناظر) أولاً قبل القتال (اعلم يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (لذلك فان رجع) لحسن (والاوجب القتال) في الدرر المنتورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبردعن الصلاة لعلني آتي هؤلاء القوم فأكلهم فأتيهم وليست أحسن ما يكون من الحل فقالوا امر حبابك يا ابن عباس فاعذه الحللة قلت ما نعيون علي لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس أحسن الحلل ونزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جاء بك قلت أخبروني ما تنقمون علي ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا ننقم عليه ثلاثاً قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغم ثمن كانوا كفاراً قد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وبما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايت ان قرأت عليكم

لأنه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعمهم عن الممارسة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم انا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها توابر ها نكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونن إمعة قيل وما إمعة قال ان يقول الرجل انا مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم نفسه أن يكفر ان كفر الناس (مسئلة) العاوي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بمسلكين أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يفتنون العوام ولا يأمر ونهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع علي لعصمته وكان على لا ينكر عليهم تقية وخوف من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول علي وغيره من الائمتي حال ولايته الى آخره لأنه لم يزل في اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله مخالف فيه الحق خوفا وتقية المسائل الثاني ان الاجماع منعقد على أن العاوي مكلف بالاحكام وتكليفه بطلب رتبة الاجتهاد محال لأنه يؤدي الى أن ينقطع الحرث والنسل وتعطل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا واشتغل الناس بحملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلاك العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا وجب عليهم ما أفتى به المقتي بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم وجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثكم من سنة فيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرمة الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أ فكم الرجال في حقن دمايتهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خير أم في أرب ثمنار ربع درهم قالوا في حكم دمايتهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغتم أنسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تردون بين ضلالتين فاختروا أيتها ما شئتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسنهم من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا فر يشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقالا كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان كذبتوني اكتب يا علي محمد بن عبد الله ورسول الله فان أفضل من علي أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون الفا وبقى أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصر له منعة يجري عايم الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤخذ بما أتلّف من مالنا (ومعها) أي مع المنعة (لا) يجري الحكم في الدنيا (الا الاثم) في الآخرة (فلا يضمن ما أتلّف من نفس أو مال) لاهل العدل (اذا أخذ أو تاب كالخبري بعد الاسلام) لا يضمن ما أتلّف من مال المسلم وقت الحراية وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة فانهم لم يضمنوا النهر وانيين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشق (ويرث العادل مورثه) الباغي (اذا قتله) لاتباع الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أي كذا يرث الباغي اذا قبل مورثه العادل لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبي حنيفة و) الامام (محمد) رجهما الله تعالى خلافا للامام أبي يوسف فإنه أتي بالقتل المحرم فيجزي بالحرمان والبغاوة ما زادته الاخبثا وحرما وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بديله سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا لا ما استثنى فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناء من غير جنسه ووجهه: أن قبول قوله وإن كان لجة دلت على صدقه جلة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا (مسئلة) لا يستفتى العاوى إلا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وإن سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يستل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل إذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وإن جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فإنه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالناس كلهم عوام إلا الأفراد بل العلماء كلهم عدول إلا الآحاد فان قيل فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر إلى التواتر أم لا يقتصر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) إذا لم يكن في البلدة المفت واحد وجب على العاوى مراجعته وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعم كما فعل في زمان

في الدنيا بإجماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزء إلا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمة (لو حدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (علي والصحابة) كلهم رضى الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخفاء فان عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه إنما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل أنه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادى لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمة مال النهر وانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويكهل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لو قضى به الا أنه لا مؤاخذه في الآخرة أصلا (كل متروكة التسمية عمدا مع) قوله تعالى (ولانا كما واما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعة ولوقضى القاضي به فان قلت فما بال الناس حل مذبحه متروكا قال (وفي الناس أقيم الملة مقامه) أى مقام الذكركم (اجماعا دفعا للرجح) ويفهم من الهداية أن متروكة التسمية من الناس كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقي إلى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد وعين) للدعى (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد وعين (تدبر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أى القضاء بشاهد وعين (مع) حديث (البينة على المدعى واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول (وعن الزهرى) قال (هى) أى القضاء بشاهد وعين (بدعة وأول من قضى بهامعاويه) فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وإن رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلم لم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطة) عطف على القضاء أى كتحليل المطلقة ثلاثا الزوج الاول قبل دخول الزوج (كابن المسيب) أى كما روى عن سعيد بن المسيب (مع

العصاة إذ سأل العوام الفاضل والمفضل ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فإن استؤوا تخير بينهم وهذا يخالف إجماع العصاة إذ لم يحجر الفاضل على المفضل الفتوى بل لا يجب الأمر مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم إذا اختلف عليه فتيان في حكم فإن تساوى راجعهما مرة أخرى وقال تناقض فتوا كما وتساوى ما عندي فما الذي يلزمني فإن خيرا وتخيرا وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعل وإن أصر على الخلاف لم يبق إلا التخيير فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم بأيهم اقتدى اهتدى أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضا لأن المفضل أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك إذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم بالصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالشبهة وليس للعامي أن ينتق من المذاهب في كل مسألة أطيها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وإن صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على العلم أبعد لاحتماله وهذا التحقيق وهو أن اعتقد أن الله تعالى سرافي رد العباد إلى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يرزهم بلحام التكليف فيردهم من جانب إلى جانب فيتذكرون العبودية ونفذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب إلى جانب فإذ منا قدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساوى بينهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه إذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير فيه فعل ما شاء إذا ما من جانب الأوجبوز أن يغلب على ظن مجتهد والابجاع منعقد على أنه يلزمه ألا تحصل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاق فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدن أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الأولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع إجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو غرض عدم كونه عذرا فاما الأثم فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الخاص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لأن ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الأعم غير ظاهر فإن كريمة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام مخصوص ظني وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكر أيضا مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وقد مر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضا تأمل والابجاع على حرمة بيع أمهات الأولاد بعدد تقرير الخلاف في العصاة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (يصلح شبهة) فيسقط ما يندري به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتص منه) وإن كان هذا القتل تعديا بالشبهة (لأنه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم سقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقد الولي القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثلا لهذا القسم (وكن زني بجارية والدماوز وجته يظن حلها لا يحد عند) أعتنا (الثلاثة للاستيلاء بالانبساط بينهما في الاستمتاع بما للآخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وإن ادعى (ولا عذر) لأنها تختص بما عدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية ابنه فإنه يثبت النسب إذا ادعاه وتصير أم ولد) له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العامي ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعامي يحكم بالوهم ويعتبر بالظواهر ويرى بما يقدم المفضل على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فليست في نفس المسئلة وليحكم بما ينظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة عامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاده دواء برأيه كان متعديا مقصرا ضامنا ولو راجع طبيباً لم يكن مقصرا فإن كان في البلد طبيباً فاختلاف الدوا يخالف الأفضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيب بتواتر الاخبار وبإذعان المفضل له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعامي أهمل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الأصح عندنا والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

﴿الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة﴾

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسئلة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ اذ لا تجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً وأخره جديد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذه وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموماً أو خبر واحد عموماً فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً انظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان

(الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون مال ابنه وجاريته ملكاً له ولا أقل من أن يحل له الاستمتاع الآن الاستيلاء يقتضي الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكرهى) معطوف على قوله (وكن زنى) (دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحسد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالماً بالبدن بما يجوز هو أن يكون حلالاً في دين الإسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقطه للعهد (بخلاف الذي أسلم فشرب) الخرفانه يحسد (لأن حرمتها من ضروريات دار السلام) فن نشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الإسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دائمة للعهد (الثالث جهل يصلح عذراً) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلاً ومهاجراً في الإسلام لأقضاء عليه خلافاً لفر) رحمه الله فهذا الجهل عذر لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهديم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتهر بفعله عذر) في حقه (أقول لا ينافي هذا ما تقدم من أنه إذا بلغ) الحكم (إلى واحد) من الأمة (لزم الكل إجماعاً) وعدم التناهي (لأن سماع العذر قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذراً أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل للجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض ولنا ما أمر أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كن أسلم (المنكوحه إذا جهلت اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها ياها (وجهلت بثبوت الخيار لها شرعاً) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في صورتين (بخلاف الحرمة إذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذراً ويبطل حق الفسخ (وذلك لأن الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذراً كذا قالوا وفيه بحث لأنها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلاً فعدم التعلم قبله يكون عذراً البتة لأنه من غير تقصير فتأمل ﴿مسئلة *﴾

المجتهد بعد اجتهاده ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه إجماعاً) لأن ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فإن قلت أليس الامام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الإجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر أنه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه معجمه

طلب الترجيح كما سنده فانه تساوي عند توقف على رأي وتخير على رأي آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم ان الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم اقوى واغلب من بعض وان كان بعضها اجلي واقرح حصولا واشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالتأخر وان لم نعرف فصدق الراوي من ظنون فنقدم الاقوى في نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين فكذلك في عتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتعبد بالقياس لانه يؤدي الى أن يجمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلة المنقولة لان الظنون تختلف بالاضافات فلا يجمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظننا أوجبنا التوقف على رأي كالتعارض قاطعان ومن أمر بالخير أجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخير لان اللفظ لا يحتمل التخير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة والتشبيه والاستصحاب فاذا تعارضت فكيفما فعل فهو مستحب ومشبّه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومنسوخا فلا تقبل الجمع ثم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن نخير اذ

لوقضى بغير رأيه اذا كراهه نفذ) هذر رواية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة ما للسيان ينقذ رواية واحدة (خلافا لصاحبه) في الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيرها أن الفتوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقل جائز مطلقا و) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا ان خشى الفتوى وعليه ابن شريح) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فما بقي به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة روايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال ليعرف الأعلم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجباي) المعترى (يجوز ان كان) المقلد (صحابيا وقيل) يجوز ان كان صحابيا (أو تابعيا وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام بابكر الصديق وأما المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا الجواز حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأوجب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشرعية أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف نحر حكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لاكثر (ثانيا الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتميم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لان سلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى انه جدل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد اقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار وان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فتجوز التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لاكثر (ثالثا الجواز) التقليد (قبله لجاز بعد ما لا مانع) منه (الاملكة الاجتهاد) وهي متصفة في صورتين والجواز بعده باطل اجزاء فكذلك (وأوجب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول اقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما ينظمه حكما لهما يقول رجل أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وطن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يحجب بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه * المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم يرجح أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالخير والتوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتا لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلم منصبيهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد موأخرا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى لاماء الام من الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان يضح جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صومه وكما قوى على خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في رآئهم وتجارتهم وسلكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الأسباب المخوفة يرجحون ويميلون الى الأقوى فان قيل فلم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض اليقين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقية بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (لو ثبت فخطاب المقلد) كما مر (على أنه مستلزم لمجرد المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجوزون مطلقاً (قالوا أولاً) قال الله تعالى (فاستلوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستلوا (أقول وبدليل فاستلوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهد اتفاقاً) هذا (و) قالوا (ثانياً غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة * اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاجب لانه إيجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فلا احتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره أبداً لادوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) لاحتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد وبالا احتمال لا يجب شيء كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يحج من السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا) وقيل ان كان ذا كرا للدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافهم) يجب (وعليه الآمدي والذووي) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العامى اذا استفتي مرة ثم تكرر) الواقعة (فهل يلزمه السؤال ثانياً فيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة * لا يصح المجتهد في مسئلة أو مسلتين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً الا اذا تعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان النقيضان مظهرين (الابارجوع) عن أحدهما بحيث لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الاول فيما ترجح به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكمين من أمر ونهي وحظر وإباحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا ناسخا أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما إذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا اما باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والمتن أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامته مرجحة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين منفصلين إلا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسمائهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضغفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروي أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوي لافي جملة القصة فإروى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد عاريا عن قصته المشهورة الرابع أن يكون راويه معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب إلى بكذا فإن التحريف

جواب القياس والآخرون جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد أو احدا (واذا قال الشافعي) وجه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن للعلماء قولين) لأن له قولين (وفائدة الحكاية) أيهما (عدم الإجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عندهم لتعادل الدليلين) فيجتمعا قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حمل (على أن لي فيها قولان بناء على القول بالتحخير عند التعادل) فالمكلف مخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبه) أي بذهبهم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التحخير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم أنه لا يستقيم على قول المصوبه أيضا فإنهم إنما قالوا بالتصويب إذا أدى إليه رأي مجتهد وطنه فإذا تعارض دليلان عند مجتهد فأتعلق بطنه بطرف فلا يكون الآخر صوابا فليس في التحخير والتحخير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن في الزمان المتقدم لي قولان فالله مجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حمل (على أنه يخرج لي قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب

❖ (مسألة) لا ينقض الحكم في الاجتهادات إذا لم يخالف قاطعا وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد إجماع أكثر من الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جاز النقض (نقض) هذا (النقض) أيضا لاجتهاد لاحق (ويتسلسل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا تنافا وان قلده غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما علمه حكما الهيا بما ظنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده إجماعا) فينقض ما بنى عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل لمسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا إيرادان الأول أن نقل الإجماع ليس في محله فإن الامام بأحنيقة قائل بالنفاذ وهذا الإيراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن الشيء لا يحل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فإن

والضعيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره فأنسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ربما لم يبلغه وما في مجلسه ربما غفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً ضده فيقدم عليه ما لم يتعارض لأن المتعارض متساو فيسقى الآخر سليمان عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبي فرواية ميمونة تزوجني النبي عليه السلام ونحن حلالان بعدما رجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما رأه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح الترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيبعد أن ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فيرجح به من يرجح بكثرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون عملهم بديل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فان قيل ذلك قاطع في تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الأمة على صدقه لا اذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرقعة العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لنا في الخطاب العام وليس

الحكم كان مبنياً على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أورث خبثاً فينقض ولذا أحكم صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جداً في العمد وفي النسيان أيضاً عدم التثبت وإيضاً في هذا القضاء إعطاء مال أحد لا يخرج جبراً ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع) لو تزوج مجتهد بلاولى ثم تغير اجتهاده فاختر ابن الحالج التحريم مطلقاً اتصل به حكم حاكم أم لا (لأنه مستديم لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) صحة (البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان يعتقده صحته) وقت الانعقاد فهو معتقد (فكان كنقض الحكم تدبر) وفيه أنه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مركب والنكاح كان فاسداً فيلزم الاستدامة على ما اعتقده أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فانهم لما لم يكونوا مأمورين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد انعقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ بالإيمان لأنه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعب بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مركباً فتأمل فيه نظر (وقيل) التحريم (ان لم يتصل به حكم حاكم) والا فلا باحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لأن القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر في إبطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فإن لاقى محالاً فإليه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الإمام إلى أن القضاء لوجود الأسباب بشهود الزور ينفذ ظاهره وإبطانه وأين هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الامام عن أبي يوسف في مجتهد مطلق البتة فقضى بالرجعة ومعتقده بينونة يأخذ بها) أي بالبينونة ولا يلتفت إلى القضاء (فتأمل) وجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقداً المطلق أن الحكم الإلهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب ما هو محرم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلداً ثم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك إلا ان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المارقة مطلقاً) لأنه ليس للمقلد معتقداً إنما كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجع الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجع اليه سواء اللهم إلا ان صار يرجوعه مجمعا عليه فينبذ اختيار المرجوع اليه * (مسئلة) هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار

بتعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لمسومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالأفادة ومعارضه لا يفيد الابتعاد بامراراً وحذف ذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر الكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقدير جرح لأمر خارجة عنها وهي نجسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا تكاح الابولى مع قوله الأيم أحق بنفسها من وليها لا نحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الاذن لافي العقد واللفظ يعم الاذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والامة والنكاح من غير كفاء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فانه لا ينبوعنه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والامة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غصاً من منصب الصحابة فيكون أضعف كإروا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند القهقهة خبرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نزع خفافنا الا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه القهقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعاً في خصوصه والآخر متفق على تطرق الخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فيدل على ضعفه لا محالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده ببيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أيما هاب دبغ فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومته على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تهيبه عن افتراش جلود السباع لأنه ماسق لبيان النجاسة والطهارة بل ربما نهى عن الافتراش للخلاء أو لخاصية لانعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما طهرت تأثيره في الحكم

عندنا كثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلاً (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (للنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلاً (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم انما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (ممكناً لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو العين المدعى أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قدينا (وأما عدم الوقوع فالتعبد بالاجتهاد والتقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا جاز) التفويض (لأنه إلى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والام) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا تفويضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمه بها انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيري ان يحكم به أو بضده فهو تخيري بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختياره لما فيه مصلحة وهذا التخير لا يتأتى من الحكيم فافهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل (الاما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لان سلم انه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاحله بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر البدن فهو حرام عليه ويؤيده ما عني ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجد سبباً لمرضه الا لحم الابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانياً قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يختل خلاها ولا يعرض شجرها) فقال العباس (الا الا نحر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الا نحر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا اما بوحى أو اجتهاداً واختياره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لان سلم أن الا نحر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والا نحر نبات نورا نحة (فالا استثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاباحته قطعاً

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره ولا يجري ذلك في الحر

(القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة)

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الأمة أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا لا يجب تقليدهم فالمعول به وغير المعول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالاشبه الأصول كحديث القهقهة وغرة الجنين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الأحاديث لو صححت لا تؤثر عن معارضتها الموافق للأصول لأن للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطا ورجعنا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح في شيء الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وإن كان الحد يسقط بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب أو الاسقاط الرابع إذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد بينا في باب أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المذهب للعتق أولى لغلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله السادس الخبر الحاطر لا يرجح على الميسر على ما ظنه قوم لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة

(الباب الثاني في ترجيح العلل * ومجامع ما يرجع إليه ترجيح العلل خمسة)

الأول ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع فإن قوة الأصل تؤكد العلة الثاني ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الأذخر داخل في الخلا (فلان سلم أنه أراد به جواز التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للخروج بغيره) لابه (نعم) هو الاستثناء (متصل لو قدر نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فإنه لا بد من التقدير ضرورة فإن كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد في زمانين وإذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للأذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (بوحى كلح البصر سيما على رأى الخنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في الجواب (فإن قيل الاستثناء بأية) أي النسخ (فإنه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجبه) ثم رفعه (قلنا هو) الاستثناء (من المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لأنما ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام فإنه يعم مطلقاً) ثم نسخ حكم بعض أفراد (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص وذلك مبنى على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر) وهذا ليس بشيء فإن مقصود العباس السؤال باستثناء الأذخر فإنه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله إلا الأذخر يا رسول الله حرم الخلا كله إلا الأذخر وليس هذا من التخصيص في شيء فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجئنا هذا العامنا أم لا بد فقال لا بد ولوقلت نعم لوجب) وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بأنها شرطية) تقديرية مخيرة عن لزوم المحال الآخر (بعدلان العرف) فيه (للاختيار ولما قتل النصر بن الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكأنه الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام ما أنشدته ابنته وأختها قتيلة) بيان للاخت (أحمد ولأنت ضن) بكسر الصاد وفتحها الذي يدخل به لعظم قدره (نجية * في قومها والفعل فحل معرق) على بناء المفعول أي من له عروق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق) التصنيق الأغصاب أي ورب وقت من الفتى مع كونه مغيظاً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمكنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو إجماع أو أمانة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تتقوى بشهادة الأصول وموافقتها لها * القسم الأول ما يرجع الى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكونا إحدى العلتين منترعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن يتقوى دليل فأنهما وإن كانا معلومين بخاحد الضروري يكفر وجاحد النظر لا يكفر فذلك أقوى فان قيل أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان مضمونتان وإنما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلة المضمونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وإن كان واجبا قطعاً فهو حق بالإضافة الى من ظن صدق الراوي والآخر حق في نفسه مطلقاً بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتاً برؤايات كثيرة والآخر برؤية واحدة فانه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة الرواية ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بعوم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعوم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه والآخر فرعاً لأصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائلين وإن لم يكونوا كل الأمة أقرب الى كونه معلوماً من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معيناً فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديره على غيره والمجهول لا يدري ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلاً (أو خيراً فيها) تخيراً (معيناً) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخير في الحكم (لان التخير معين من الحكم) وهو الإباحة في الفعل والترك والتفويض تخير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة وأما صورتان السابقتان فصحتهما لا تخلو عن كلفة ويلزم فيه ما ألزم الشيخ فتأمل (مستلة * يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعاً خلافاً للحنابلة والاستاذ) فأنهم لا يجوزونه شرعاً وإن جاز عقلاً (والنزاع) انما هو (فيما قبل) شروط الساعة) من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ودابة الأرض وطلوع الشمس من المغرب فخلو بعد ظهورها شروط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وإن كان يدخل في الدين المحمدي لكن التحقيق أنه يقتضي بالهام الهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين المحمدي كذا فيحكم به لاعتناء اجتهد (و) النزاع (في المجتهد مطلقاً) سواء كان مجتهداً في المذهب أو مجتهداً بالمذهب وهو المراد إذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الفسريتين ثبوت المجتهد مطلقاً وانتفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فأتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخاري وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الأرض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع شروط الساعة فالزم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع في زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكره مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وإن كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعاب بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته العاشر أن يكون أحد الأصلين مغير للنفي الأصلي والآ خر مقرر فالغير أولى لأنه حكم شرعي وأصل سمعي والآ خر تنفي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني ما لا يرجع إلى الأصل ونرجع إلى بقية الأقسام الأربعة نورد هاهنا من غير تفصيل لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك إلى قريب من عشرين وجهاً الأول أن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في الترجيح وهو ضعيف لأن الظن يتمحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح إذ لو بقي معه لتطرق شكنا إليه ويخرج عن كونه معلوماً وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لمظنون على مظنون الثاني أن تعتضد إحدى العلتين بموافقة قول صحابي أو غيره وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً آمناً اعتقده إجماعاً صار عنده قاطعاً ويسقط الظن في مقابلته الثالث أن تعتضد بقول صحابي وحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فإن لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد إذ يقول إن كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وإن كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقة خبر مرسل أو بخبر مردود عنده ولكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم إحدى العلتين أعني بنفسها لا بعينها فإنه إن شهدت بعينها كان قاطعاً فاعمال المظنون إلى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل في النية فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أخذها نظرياً في الآخر فإن كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآ خر مظنوناً فإن من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرقة وتا وكون الخمر مسكراً ومنه ما يظن ككون الكلب نجساً إذا علنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة إذا ألقى في الماء الكثير المتغير لاساتراً وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآ خر نظري أو أحدهما معلوم والآ خر مظنون إذا

أخبار الغيب في خبر لا يعلمهن إلا الله تعالى الخنابلة (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال) أو حتى يقاتل آخر هذه الأمة الدجال (وأجيب بأنه) غاية ما ألزم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فإن أحد الجائزين ربما لا يقع وردبائه يلزم) منه (الامتناع شرعاً والالزام كنبه) أي الشرع العباد بالله والتزاع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخلو عن ضرورة) في الواقع ولو غيرية واذ قد دل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وإن تأملت حق التأمل وجدت هذه العلاوة مغايرة لما تقدم وإن لم يتم الجواب المذكور (والوجه) في الجواب (أن اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لا دوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لأن الحوادث غير متناهية فلا يكفي تقليد الميت) لأنه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فإن الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب أو مجتهد في البعض (و) (الجواب) ثانياً (إذا فرض موت العلماء فالبطالان) للتالي (ممنوع لأن المبادئ شرط) ومن جملتها العلماء واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شيء فإنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق فالأولى أن يقال أنه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما الواجب على كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحنة حجة من الحجج الأربع والافقول المجتهد دليله وجهه (كاخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله) فالرجوع إلى النبي عليه وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) وأولى الإجماع ليس منه) فإنه رجوع إلى الدليل (وكذا) رجوع (العاصي إلى المفتي والقاضي إلى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يباح النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العاصي مقلد للمجتهد) بالرجوع إليه (قال الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الأصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

(١) ولا لمظنون الخ في نسخة ولا لمعلوم على مظنون وامل الظاهر ولا لمظنون على معلوم تأمل كتبه مصححه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك والظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم لا محالة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان إحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً أو الأخرى حسباً ككونه قوتاً ومسكراناً عموماً أن يرد الحكم إلى الحكم أولى حتى إن تعليل الحكم بالحريّة والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون إحدى العلتين سبباً وسبب السبب كما لو جعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى النباش واللاذئط لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه فالدليل يتبع فيه كما أن القاضي لا يقضى في حالة الغضب لا الغضب ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء الفكر فيجبر في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا نفي بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والمفتي المجتهد من حيث يجيب السائل) فهو أخص منه (والمستفتي يقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناءً (على التجزئ) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مفتياً وفي بعضها مستفتياً (التعدد الجهات والمستفتي فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح) لجهة إيمان المقلد عند الأئمة (الأربعة) الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافاً لا شعري وإن كان آتياً ترك النظر) والاستدلال أما قبول إيمان المقلد فتأبى بالدلائل القطعية فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر وأعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبر والخلاف انما نشأ بعدهم وأما التأنيب ترك النظر فلم ينص عليه الأئمة إنما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا ليس بشئ فإن النظر ما كان واجباً لا التحصيل الإيمان وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا ثم في الترك كما إذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير ثم فافهم **مسألة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند الأكثر وهذا لا ينافي ما مر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد الممنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافي صحة الإيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من البين لبقى هو على التصديق فانهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالة رسوله وهو التصديق بالخازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب الخبر) لكونه غير معصوم نعم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم التقيضان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلاً لكون كل منهما علماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا إن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجزم ثم إن كان مقلداً لمن له علم واقعي يكون جزمه علماً فقد حصل بتقليد بعض الكلمة العلم القاطع ولعل إنكار هذا إنكاراً للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريّة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بظن وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت مجوز التقليد (قالوا لوجب) النظر (لفعله الصحابة وأمرؤابه وذلك منتقب والانتقل كما في الفروع) بل دواعي هذا النقل أو فرلاً شغل كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلا معترفا أو أمارا معلنة وبما لم ينصب دليلا فاذا قوة الدليل المعروف بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوه أولها انعكاس العلة مع اطرادها فهي أولى من التي لا تنعكس عند قوم اندوران الحكم مع عكسها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدل على شدة تأثيرها كشدة الخمر اذ يزول الحكم بزوالها والثاني أن تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تحريمه كالشدة فانها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فرور عافهي أكثر تأثيرا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة خفيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا بعيد لأن تأثير العلة انما يكون في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند قوم وهذا يظهر أن كان طريق الاستنباط مختلفا وإن كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل إجماعا) وضرورة من الدين فاذن هم نظروا وأمر وابه (وأما النقل ففرع الأكثر من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الأكثر والاستغناء بالبحث (بصفاء الأذهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم لمن تبعهم (لكنهم كانوا عاقلين بحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفا لا للبعض الأندر (بل) المراد (ما يفيد الطمأنينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم أمرهم فان المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصلهم كما يشهد به قصة الأعرابي وأما دعوى أنه لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمهما بوجوب العلم الضروري (حكاية لطيفة) أن رجلا من البدلاء مات في أرض الشام والروم فذهب قطب الوقت الشيخ محيي الدين عبدالقادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصل على عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية وكان هو كافر غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلمتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا اسمعوا طاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضى الله تعالى عنه تواتر معنويا فانظر بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فان طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي من قلبه فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الأخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل) هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلدا لكان له مقلد به أيضا هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا حاصل من بركة الصحبة الشريفة والاولى في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا إلى تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات مقطوعة لزم حصول العلم وانما يكون غير مأمون بتقصير منه كأنكار البديهيات وغيره فافهم * (مسئلة) * غير المجتهد المطلق ولو كان (عالميا يلزمه التقليد) لمجتهدا (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزئ) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزئ وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تبين له الصحة

الاصول ككثرة الرواة للخبر مثاله انا اذا تنازعنا في أن يدا السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه الى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليتملك فيشهد الشافعي في علته رحمه الله يدا الغاصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابي حنيفة رحمه الله لا يدا الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهدي ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا علل بالطعم يشهد له الملاح أيضا وان علل بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أولا مستم النساء فلم تجددوا ماء فتم مواصيها طيبا فبرزت علة تقتضي اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم لجورده حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فافادت والعلة المقررة للعموم لم تفد من يدا فكانت أولى كالتعدية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعدية قررت الملقوط وألحقته بالمسكوت وافادت والقاصرة لم تفد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتخيل قوم لذلك ترجيح التعدية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادى عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي

بدليله) بان يظهره المجتهد. (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبير) علماء كانوا أوعوام (وشاع) ذلك (وذاع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يم فمين لم يعلم) فانهم يخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محدثا ومثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأيما يوجد وأي وقت يوجد وجب السؤال (أقول في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا ما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتي (لأبداه) الشارطون بين الحق (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده فيه من دليله (يؤدى الى وجوب اتباع الخطا الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بأنه مشترك الزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطمن بظنه فكأنه لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجواز ظنه ما ليس أمارة فافهم (و) أجيب ثانيا (بأن الممتنع اتباع الخطا من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والممتنع هو الاول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهد علته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطا من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الا كبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فانا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بالرأى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الا لله تعالى وهذا هو الحق المطابق الواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكى حكمت برأى الا أن العبرة للعنى المقصود فن أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأى فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من مفتي معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أى بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو وجب التوقف في قوله انه ظن من اجتهدى لاحتمال الكذب فيه (كالمجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاءه اتفاقا (وان جهل علمه) أى اجتهداه (دون عدالته) بل هي مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مباديه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاءه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا والامتنع) التقليد (هناك) أى عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا ممتنع) التقليد (في عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالزام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شبيهاً بأصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايبته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوة لا بانضمام مثله اليه كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والجماع لأنه أقرب شبيهاً به وهذا ليس ببعيد لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحداً كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه علة عند قوم الثاني عشر علة أوجب حكماً وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لأن العلة تراد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجلد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي النسخ وما تقتضي النسخ أولى مما تقتضي الإباحة لأن في الواجب معنى التدب وزيادة الثالث عشر ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقاً (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق والفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل فإن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فإنه أعز من الكبريت الأحمر (ثم هل يقبل قول العدل في مجتهد) يختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابة) يقبل (هذا) إلا أنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يقتضي به (بمذهب مجتهد) لا بأن يجده منصوصاً منه بل انما يقتضي (تخريجاً على أصوله) أن كان مطلعاً على مبانيه (أي مباني مذهب المجتهد) (أهلاً للنظر) فيه (والمناظرة) للذي عاين دعيه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاء) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لأحد أن يقتضي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأفتينا فإن كان من الخبر فن أي سند روى وإن كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي (وقيل يشترط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلاً (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كنقلها (واتفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية إن لم يكن متواتراً ولا يقبل مطلقاً (لنا وقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجاً (من) العلماء (المتجربين في جميع الأعصار بلا تكثير وينكر) الافتاء تخريجاً (من غيرهم) أي غير المتجربين (فكان أجماعاً) على جوازهم دون غيرهم (قيل إذا فرض عدم المجتهدين فلا إجماع) لأن أهلهم هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجزئ والعلماء الأعلام في كل عصر أفتوا زعماءهم بجواز هذا الافتاء اجتهاداً قاطلاً فيه (أقول وأيضاً وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين) فإن أصحاب (الامام) (أبي حنيفة) كانوا يفتون بمذهبهم في زمان (الامام) (الشافعي و) (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عينة وعطاء وغيرهم (بلا تكثير) من أحد فكان هذا أجماعاً (وحينئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم) بذلك الإجماع أو بطريق أولى (فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الأولى) (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الأعصار) وإن كانوا غير مجتهدين (حجة كالأجماع) فإنه يأبى العقل من اجتماعهم من غير أن يكونوا أئمة لديهم وأنه كان بالسماع عن مجتهد منهم قال (المانع لجواز) لعالم (لجواز لعالم إذا عرفت) هو أيضاً (حكم حادثة بدليها) كما أن العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالم بالاتفاق فلا يجوز للعالم أيضاً (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العاصي (غير عالم) به فلا علم لديه بدليته بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضل) من أهل الاجتهاد (مع وجود الأفضل) منهم (في العلم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الأربع) أي في أن أيهم أربع فيحصل الأربع (ثم) يجب (اتباعه) لنا أولاً كما أقول عموم قوله تعالى (فاستأخوا أهل الذكر) إن كنتم لاتعلمون عام للفضل والأفضل (و) لنا (ثانياً) القطع في عصر الصحابة بافتاء كل صحابي مفضل فكان. هذا (أجماعاً) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر ما أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنهما معتزدة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الربا في الأرز وأخرى تنفي فإن قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكنا نبقى الحكم أيضاً قلنا إن كان الأمر كذلك فلا يصح كمن غلل لبذل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت الا شرعاً كالأبواب وإن كان نفيها أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقل والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ولا يجزى في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للوجوب وجه والسقوط وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط له عموم الخبر لا الترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة النائب بقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فإن الاصابة في الافضل أربع (واعترض في التحرير بأنه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الاتقاء من المفضول (عند مخالفة الكل) ذلك المقتضى والافاق ما يستفتيه كونه رأيه بعينه هو رأي الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جداً فإنه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كافتاء ابن مسعود في المفوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأمير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع) أي قريب منها (وقد مر) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (للعامى) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بأنه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومناهضة رجوع العلماء إليه) أقول على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقليد (ربما كان عالماً بآبائهم) فيتمكن من الترجيح وهذه العلل وغيرها واردة فإن مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى إلى الحرج العظيم في العامى ولا قائل بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا أقوالهم للمقلد كالأدلة للمجتهد) في حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابته الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المقلد للعلم أقوى (وأجيب بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فإنه) أي الترجيح (أسهل على المجتهد) لسكال علمه وقوة ذهنه (بخلاف العامى فإنه وإن أمكن) له في بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع في الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون بالتعري كما قال علماء ونافى تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر في كونه أعلم ثم لك أن تجيب بوجه آخر فإنه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيح بخلاف المقلد فإنه لا عبرة بظنه وانما العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه فتوى الافضل والمفضول سواء فأنهم * (مسئلة) لا يرجع المقلد عما عمل به) من حكم جزئي (اتفاقاً) كذا في المختصر والتحرير) الشيخ وإن ذكره هنا موافقاً للمختصر ونزلاً على رأيه لكن كلامه في فتح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشي الاتفاق ذكره الآمدى وابن الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثليث) في المذاهب (في الالتزام) رأى مجتهد (فإن وجوده) أي الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأنسبه) إلى الصواب (إن عمل بتعري قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أي على التعري فإنه نوع من الترجيح ولا

وقياسه على الخطا وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وان كان ذلك بطريق الاولى فهو أقوى السابغ عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ لم لازم لا يكون علة كحكمة التجرب بل كوجود الخبر والبر. الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلا. التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفة سمحة ورجع آخرون بالضل لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة. العشرون ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة بوجوب حكمها مساويا للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع اذا وجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده فيه (المختار نعم) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماما (واحدا و) مرة (أخرى) اماما (غيره بلا تكبير) من أحد فصارا جماعا وتواتر هذا بحيث لا مجال للمارة (ولو التزم مذهبنا) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دأبل كل مسألة مسألة وطنه راجعا على دلائل المذاهب الأخرى المعلومة مفضلا بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجالا أو بسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقليل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب الى آخر حتى شدد بعض المتأخرين المتكلمين وقالوا الحنفى اذا صار شافعيًا يعتذر وهذا تشريع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يترك. قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين أمرا لنفعه في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقدين ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال للتهلى فان التلهى حرام قطعا في المذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكمه (ولم يوجب على أحد أن يتذهب بمذهب رجل من الأئمة) فإيجابه تشريع شرع جديد. ولك أن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو ازم العمل بمذهب كان هذا نكمة وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعا) أي لانه ليس للاتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما لم يوجب الشرع باطل لان التشريع بالرأى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويخرج منه) أي عما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير اعل المانع للانتقال انما منعوا الشلا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخر عليه اذا كان له اليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحرير و (بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يجب ما خفف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتهلى كعمل حنفي بالشطرنج على رأى الشافعي قصد الى اللهو وكشافى شرب المثلث للتهلى به ولعل هذا حرام بالاجماع لان التلهى حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامة تتبع الرخص اجماعا) فقد وجد مانع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي بمنع هذا الاجماع (اذنى تفسيق متبوع الرخص عن) الامام (أحمد وابتان) فلا اجماع ولعل رواية التفسيق انما هو فيما اذا قصد التلهى فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعا (كن تزوج بلا صداق) لا اتباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (ولاشهود) اتباع لقول الامام مالك (ولاولى) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقا أما عندنا فلا نتفاء الشهود وأما عند غيرنا فلا نتفاء الولي (فأقول) من دفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحرة وفي الذكر والانثى منه جنس من الابل والعلة التي تقطع النظر
عن الانوثة والذكورة أولى لأنها أوفق للأصل فهذه وجوه ترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الاربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولأنه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به إذا مات مات قوله (لتا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والالم ينعقد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا نقض فإن الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينعقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما إذا ثبت قطعا
وعلم بقا حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فلا واعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين
كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالحق في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون
خطأ فالاجماع ميت له فلذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه رما لم يتحقق الاجماع فقوله حتى مع دليله فيصح تقليده
﴿فرع﴾ قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) فإن أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكم منها إلى تنقيح كما في السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا (أي تعمقوا) (وبوبوا) أي
أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونقحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم ما بجامع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أي أوردوا السلك مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعني يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم
الفقه لا لأعيان الصحابة المجمعين القول (وعليه) بتي ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امامنا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدرك في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر أمير المؤمنين فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما
ويحمل بقولهم من غير تكبير في ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل بهذين الاجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التبويب لا يدخله في التقليد وكذا
التفصيل فإن المقلدان فهم مراد الصحابي عمل والأسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر إذا المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا وجهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يقرر رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها لا ترى أن
التأخيرين أفتوا بخلاف الشهود إقامة له موقع التزكية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترقيمه وسميته بعد
الاختتام ﴿بفواتح الرجوت﴾ لما جاع من حضرته والافان السهي من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفويض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرجو من الله أن يبارك والصلاة والسلام على محمد اللهم وهاذي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رحمتك غضبك فارحني وتقبل مني هذا المرقوم قبولاً حسناً وانفع به عبادك كما نفعت بعتك واجعله
لي وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيه من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المزية مسجلة الثبوت آمين

(يقول خادم التصحيح بدار الطباعة محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله مجرى القلم وبارئ النسم والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولد بعدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالاً لحفظه على
أيديهم وأكثرهم وفردوا عنهم فأخذوا كتاب الله وسننه رسوله تلقياً من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصاً على
موافقة الجماعه وحذر من التغريط والاضاعه واصطنع من هؤلاء ساداً استنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علمه الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعضمت بهم المنية على جميع الأمة وكان ممن سبق في هذا المضمار الامام
الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رجة الولى الولى فألف في أصول الدين وفروعه الكثير النافع وصنى منها كتابه
(المستصفي) فلم يزل يقرأ فيه بالمراد وفي وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم نفع علماء الهند وكوكبها النহারي
عبد الله بن عبد الشكور البهاري فألف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرف على صفحاته شمس تحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليهم رجة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي
الكردى حفظه الله المعيد المبدى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المعزبة فتم بحمد الله
طبعهما وكل تصحيحهما * في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة
الميمونة العباسية مد الله ظللها وألهم العدل والاملاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وخزبه ما فاج
عرف بهار بلبل أنهار
آمين

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لجة الاسلام الامام الغزالي)

صفحة	مصحفة	صفحة	مصحفة
٢	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه	٦٢	مسئلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجري
٢	مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين	٦٣	يجري العموم الخ
	الفور والتراخي	»	لا يمكن دعوى العموم في الفعل
٧	» في الكلام على الامر المضاف الى شرط	٦٤	» في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى
٩	» مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم الخ		الله عليه وسلم الخ
١٠	» في أن وجوب القضاء لا يقتضي الأمر محدد	٦٦	» قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له
١٢	» ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي	٦٧	» قول الصحابي قضى النبي بالشفعة للجار
	وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل		وبالشاهد واليمين لا عموم له
١٣	» الامر بالامر بالشئ ليس أمراً بالشئ	٦٨	» لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص
١٤	» نفاها الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي		معين قضى فيها النبي بحكم الخ
	وجوبه على كل واحد الخ	٧٠	» من يقول بالمفهوم قد ينطن للفهوم عموماً
١٥	» ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه	٧٠	» ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران
	بأمور قبل التمكن من الامتثال		بالعام والعطف عليه وهو غلط
٢٤	(القول في صيغة النهي)	٧١	» الاسم المشترك بين مسمين لا يمكن دعوى
٢٤	مسئلة اختلافوا في أن النهي عن التصرفات هل		العموم فيه عندنا
	يقتضي فسادها	٧٧	» ما ورد من الخطاب مضاف الى الناس والمؤمنين
٣٢	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام		يدخل تحته العبد
	والخاص ويشتمل على مقدمة وخسة أبواب	٧٨	» يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل
	المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها		لفظ عام
٣٥	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا	٧٩	» يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى
٣٨	القول في أدلة أبواب العموم ونقضها الخ		الناس الخ
٤٨	بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم	٨٠	» كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل
٥٤	القول في العموم اذا خص هل يصير مجازاً في الباقي		التي تحت الخطاب الخاص بالأمة
	وهل يبقى بجة	٨١	» المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها
٥٨	(الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه		بالإضافة الى جميع الحاضرين
	عما لا يمكن وفيه مسائل	٨٨	» مخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال
	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع		قوم لا يندرج
	على سبيل الابتداء	٨٩	» اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد
٦٠	» ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى		فائدة العموم في ثلاثة مواضع
	العموم	٩١	» صرف العموم الى غير الاستغراق جائز
٦١	» المقتضى لا عموم له	٩٨	(الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم

صفحة	صفحة
١١٤	مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا للعموم القرآن
١٢٢	اتفقوا على جواز التعبد به
١٣٧	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
١٥٢	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول
١٥٧	الفصل الاول في التعارض
١٦٣	الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يسمع
١٦٤	الخصوص
١٧٤	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهد الحكم
١٨٠	بالعموم فيه
١٨٥	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد
١٨٦	الاطلاق وفيه فصول
١٨٨	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
١٨٩	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
١٩٠	الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
١٩١	القول في دخول الشرط على الكلام
٢٠٤	القول في المطلق والمقيد
٢١٠	(الفن الثاني) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث
٢١٢	الفحوى والاشارة وهو خمسة اضرب
٢١٣	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
٢١٤	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٢١٥	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى
٢١٦	الوصف المناسب
٢١٧	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٢١٨	الضرب الخامس هو المفهوم
٢١٩	(القول في درجات دليل الخطاب)
٢٢٠	مسئلة القائلون بالمفهوم اقرؤا بأنه لا مفهوم لقوله
٢٢١	وان خفتم الخ
٢٢٢	القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته
٢٢٣	واستبشاره وفيه فصول
٢٢٤	الفصل الاول في دلالة الفعل
٢٢٥	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
٢٢٦	الفصل الثالث في تعارض الفعلين
٢٢٨	(الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من
٢٢٩	الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب
٢٣٠	مقدمة في حد القياس
٢٣١	مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل
٢٣٢	(الباب الاول) في اثبات القياس على منكره
٢٣٣	مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب
٢٣٤	عقلا متحكرون الخ
٢٣٥	مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد
٢٣٦	القول في شبه المنكرين للقياس
٢٣٧	القول في شبههم المعنوية
٢٣٨	مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ
٢٣٩	» ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ
٢٤٠	» فرق بعض القدرية بين الفعل والتعليل
٢٤١	(الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ
٢٤٢	القسم الاول اثبات العلة بأدلة عقلية
٢٤٣	القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها
٢٤٤	مؤثرة في الحكم
٢٤٥	القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ
٢٤٦	القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الاصل
٢٤٧	(الباب الثالث) في قياس الشبه
٢٤٨	تنبيه آخر على خواص الأقيسة
٢٤٩	(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن
٢٥٠	مسئلة الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس
٢٥١	» ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس
٢٥٢	» اختلفوا في أن النسق الاصل هل يعرف
٢٥٣	بالقياس .
٢٥٤	» كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه
٢٥٥	» نقل عن قوم أن القياس لا يجري في
٢٥٦	الكفارات والحدود
٢٥٧	» اختلفوا في تخصيص العلة
٢٥٨	» اختلفوا في تعليل الحكم بعلمين
٢٥٩	» اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية
٢٦٠	» العلة القاصرة صحيحة

صفحة	صفحة
٣٨٤	٣٤٧ خاتمة لهذا الباب
التقليد عليه	٣٥٠ (القطب الرابع) في حكم المستثمر ويشتمل على ثلاثة فنون
٣٨٧ (الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء	٣٥٠ الفن الاول في الاجتهاد
وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	٣٥٤ مسألة اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد
مسألة التقليد هو قبول قول بلا حجة	في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٨٩ » العايم يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	٣٥٥ » اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم
٣٩٠ » لا يستفتي العايم الا من عرفه بالعلم والعدالة	بالاجتهاد فيما لا نص فيه
٣٩٠ » اذا لم يكن في البلدة الامت و احد وجب	٣٥٩ » ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام
على العايم مراجعته	ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٢ (الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح	٣٥٩ » ذهب الغنبري الى أن كل مجتهد مصيب في
ويشتمل على مقدمات ثلاث وباين	العقليات
٣٩٢ المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة	٣٦٠ » ذهب بشر المريسى الى أن الاثم غير مخطوط
٣٩٣ المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلّه	عن المجتهدين في الفروع
٣٩٤ المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح	٣٧٨ مسألة في تعارض الدليلين
٣٩٥ الباب الاول فيما ترجح به الأخبار	٣٨٢ » في نقض الاجتهاد
٣٩٨ القول فيما ينظن أنه ترجح وليس بترجيح	
٣٩٨ الباب الثاني في ترجيح العلل	

(تم فهرس المستصفي ويليه فهرس فوائد الرجوح شرح مسلم الثبوت)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فواتح الرجوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد الله محمد بن نظام الدين الأنصاري)

صفحة	صفحة
٢	الكلام على الأصول الأربعة
٧	الأصل الأول الكتاب
٩	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن
١٤	» البسملة من القرآن
١٥	» القراآت السبع متواترة الخ
١٧	» لا يشتمل القرآن على النهمل والحنو
١٧	» فيه ما لا يفهم
١٩	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهري ونص الخ
٢٢	فصول في التأويل والاجال والبيان
٢٢	الفصل الأول في التأويل
٣٢	الفصل الثاني في الاجال
٣٣	مسئلة لا اجال في التحريم المضاف الى العين
٣٥	» لا اجال في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
٣٨	» لا اجال في مثل رفع عن أمتي الخطأ الخ
٣٨	» لا اجال في نحو لا صلاة الا بطهور
٣٩	» لا اجال في اليد والقطع الخ
٤٠	» اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولعنيين فهو ليس بمجمل
٤٢	الفصل الثالث في البيان
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
٤٨	» في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمين عندنا
٤٩	» المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
٥١	» لا قطع مع ظنية البيان الخ
٥٣	(باب في النسخ)
٥٤	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ
٥٩	» شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة
٦٠	» النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ
٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط
٦٨	» الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
٦٩	» الجمهور على جواز النسخ لا الى بدل
٧٣	» نسخ جميع القرآن متنع اجماعا
٧٥	» جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا
٧٨	» يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
٧٨	» يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي
٨٤	» القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور
٨٧	» المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى
٩١	» زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزبد عليه
٩٦	(الأصل الثاني) السنة
٩٧	مسئلة اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة
١١٣	» العلم بالتواتر حق
١١٤	» الجمهور على أن ذلك العلم ضروري
١١٥	» للتواتر شروط
١١٩	» كثرة الآحاد المتفقة في معنى ولو التزم ما توجب العلم بالقدر المشترك
١٢٠	فائدة المتواتر من الحديث قيل لا يوجد
١٢١	مسئلة الاكثر على أن خبر الواحدان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه
١٢٥	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق
١٢٦	» قيل من المقطوع خبر العلماء
١٢٦	» اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه الخ

صفحة	صفحة
١٢٨	مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به البلوى
١٣١	لا يثبت الوجوب
١٣١	التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
١٣٦	التعبد بخبر العدل واقع الخ
١٣٨	عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
١٤٦	مقدمة في شرائط الرواية
١٥٠	مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
١٥١	الجرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية
١٥٤	أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما
١٥٥	اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا
١٥٨	الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
١٦٠	في تعريف الصحابي
١٦١	اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه
١٦٢	لائفاظ الصحابي سبع درجات
١٦٤	اذا روى الصحابي المجهل
١٦٩	تتقوم الرواية فينا بالتكمل والاداء والبقاء الخ
١٧٠	حذف البعض ورواية البعض جائز
١٧٢	اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا
١٧٤	في انفراد الثقة بالزيادة
١٨٠	في الكلام على المرسل
١٨٣	فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
١٨٣	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
١٨٤	المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
١٨٥	المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
	قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة
١٨٨	(تذييل) في أن التابعي ليس مثل الصحابي الخ
١٨٩	فصل في التعارض
٢٠٠	مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ
٢٠٢	الفعالان لا يتعارضان قط الخ
٢٠٤	فصل في الترجيح
٢١٠	مسئلة لا ترجح بكثرة الأدلة والروايات الخ
٢١١	(الأصل الثالث) الإجماع
٢١١	مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال
٢١٣	الإجماع حجة قطعا
٢١٧	لا عبرة في الإجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد
٢١٨	لا يشترط عدالة المجتهد
٢٢٠	الإجماع الحجة لا يختص بالصحابة
٢٢١	لا يشترط عدد التوار في المجمعين
٢٢١	التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع الصحابة
٢٢٢	قل إجماع الا كثر مع ندرة المخالف إجماع
٢٢٤	انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين
٢٢٦	اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول ممتنع الخ
٢٢٨	لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم
٢٣٢	عن مالك فقط الا انعقاد بالمدينة فقط
٢٣٢	في آفتاء البعض وسكوت الباقيين الخ
٢٣٥	لو اتفقوا على فعل ولا قول هنالك فالمختار أنه كفعل الرسول الخ
٢٣٥	اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز أحداث ثالث
٢٣٧	اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز أحداث غيره
٢٣٨	لا إجماع الا عن مستند على المختار
٢٣٩	جاز كون المستند قياسا
٢٤١	ارتداد أمة عصر ممتنع سمعا

صفحة	صفحة
٣٦٢ (خاتمة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه	٢٤١ مسألة قول الشافعي دية اليهودى الثلث لا يصح
٣٦٤ مسألة اختلف في تجزى الاجتهاد	التمسك فيه بالاجماع
٣٦٦ هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في الاحكام الخ	٢٤٢ » الاجماع الاحادى يجب العمل به
٣٧٤ قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره	٢٤٦ » قال جمع لا اجماع في العقليات
٣٧٦ المصيب في العقليات واحد	٢٤٦ (الأصل الرابع) القياس
٣٨٠ كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند القاضى الخ	٢٥٠ فصل في شرائط القياس
٢٩٢ المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه اجماعا	٢٦٠ فصل في العلة
٣٩٤ اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	٢٦٤ مسألة هل تغرم مناسبة الوصف للحكم بفسدة
٣٩٤ لا يصح للمجتهد في مسئلة أو مسلتين ولا فرق بينهما قولان	تلزم الخ
٣٩٥ لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا	٢٧٠ تنمة في تقسيم الحنفية للعلة
٣٩٦ هل يصح التفويض	٢٩٠ مسألة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٣٩٩ يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا	٢٩١ » المختار جواز كونها امرية
٤٠٠ فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	٢٩٢ » لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود
٤٠١ مسألة لا يجوز التقليد في العقليات	المقتضى
٤٠٢ غير المجتهد ولو عالما يلزمه التقليد	٢٩٣ » حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
٤٠٣ الاتفاق على جواز الاستفتاء من معلوم الاجتهاد والعدالة	وبالنص عند الحنفية
٤٠٤ في جواز افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد الخ	المقصد الثانى في مسالكها
٤٠٤ يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل	٣١٠ فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جاز
٤٠٥ لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا	عقلا
٤٠٧ اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	٣١١ مسألة ذلك التعبد واقع
	٣١٦ » النص على العلة يكتفى في ايجاب تعديده الحكم
	٣١٧ » الحنفية قالوا لا يجزى القياس في الحدود
	٣١٩ » هل يجزى القياس في العلل والشروط
	٣٢٠ تقسيمات القياس
	٣٢٤ الترجيحات القياسية
	٣٣٠ فصل في آداب المناظرة

